STUDIEN UEBER DEN KARDINAL JOHANNES DOMINICI.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOKTORWÜRDE

VORGELEGT DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER ALBERT-LUDWIGS-UNIVERSITÄT

ZU

FREIBURG IM BREISGAU

VON

ALFRED PETER

AUS

FREIBURG i. B.

ACAD. LUDOVICIANA FRIB.

Freiburg i. B.
Hammerschlag & Kahle, G. m. b. H.
1911.

Referent:

Geh. Hofrat Professor Dr. Heinrich Finke.

Meinen lieben Eltern.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545315_0122

Ueber Johannes Dominici ist schon vielfach, besonders von Sauerland, Salvi, Rösler u. H. Finke gearbeitet worden. Vor drei Jahren hat dann Coulon die „Lucula noctis“, in welcher die Stellung Dominicis zur beginnenden Renaissance klar zu Tage tritt, zum ersten Male ediert. Vorliegende Arbeit setzt sich nun die Aufgabe, einige Momente aus dem Leben Dominicis, welche mehrfach zu Kontroversen Anlaß gegeben, aufs Neue zu beleuchten und dann tiefer auf seine Stellung zur beginnenden Renaissance und besonders auf seine Erziehungslehre einzugehen.

Angeregt wurde diese Arbeit durch meinen verehrten academischen Lehrer Geh. Hofrat Prof. Dr. H. Finke, welcher mir bei ihrer Abfassung stets beratend zur Seite gestanden. Ihm sei auch an dieser Stelle der herzlichste Dank ausgesprochen.

Freiburg i. B., im Oktober 1911.

Alfred Peter.

Inhalt.

1. Dominici als Vertrauter Gregors XII.
2. Dominici's Wirksamkeit für die Union.
3. Kardinal Dominici auf dem Konstanzer Konzil.
4. Dominici's Stellung zur Wiederbelebung der heidnischen Philosophie und Dichtung.
5. Dominici's Ratschläge zu einer christlichen Erziehung.

Dominici als Vertrauter Gregors XII.

Schon 28 Jahre dauerte das große abendländische Schisma. Manches war versucht worden, um die Kirche wieder zu einen. Traktate, über eine Möglichkeit, die Union wieder herzustellen, wurden von Berufenen und Unberufenen gefordert und eingereicht. Da starb Innocenz VII. am 6. November 1406, und viele glaubten nun, daß die Union am besten dadurch herbeigeführt werden könne, daß die Kardinäle sich der Neuwahl enthielten und eine gemeinsame Wahl mit den Kardinälen Benedikts XIII. zu erstreben suchten. Besonders stark war diese Ansicht unter den Bewohnern von Florenz verbreitet und wurde von Johannes Dominici,[1]) einem Dominicanermönch, der

[1]) Dominici wurde im Jahre 1357 als Sohn des bereits verstorbenen Johannes di Domenico zu Florenz geboren. Als Knabe sprach er schon früh den Wunsch aus in den Dominicanerorden einzutreten. Eines Sprachfehlers wegen hielt ihn jedoch seine Mutter für den Predigerberuf nicht geeignet und sandte ihn mit einem Kaufmann nach Venedig. Zwei Jahre darauf kehrte er nach Florenz zurück und trat, ohne das Wissen seiner Mutter, in das Kloster Sante Maria Novella ein. Zwar erschwerten sein Sprachfehler und seine geringe Schulbildung die Aufnahme in den Orden, bald aber tat er sich durch rastlosen Eifer und Erfolge in den theologischen Wissenschaften hervor. Große Verdienste erwarb er sich auch durch sein Eintreten für die Reinheit und Strenge der Ordenszucht und weithin erschallte der Ruhm des gefeierten Kanzelredners. Von Florenz aus wurde er 1382 nach Venedig entsandt, wo er im dortigen Dominikanerkloster als Lektor der Theologie und als Prediger zu wirken hatte. Im Jahre 1399 stellte er sich an die Spitzen der Geißlerprozessionen der „weißen Brüder", welche die Signorie von Venedig untersagt hatte und wurde deshalb auf fünf

in seiner Vaterstadt zu großen Ansehen gelangt war, öffentlich vertreten. Ihn sandte nun auch die Signorie an das Kardinalskollegium, um diesem die Wünsche der florentinischen Regierung auszusprechen. Am 19. November traf er in Rom ein. Das Konklave war schon geschlossen, aber es wurde Dominici ermöglicht dem Kollegium die Wünsche seiner Vaterstadt durch ein Fenster klarzulegen. Zwar ging man auf seine Vorschläge nicht ein, versprach jedoch den zu wählenden Papst mit allen zur Herbeiführung der Union nötigen Befugnissen auszustatten. Und in der Tat konnte der neue Papst, wie Sauerland sagt, „sich mehr als Zessionsbevollmächtiger denn als Papst betrachten.“ [1])

Nach der am 30. November erfolgten Papstwahl Gregors XII. hat Dominici im ersten Konsistorium, das der neue Papst abhielt, in feierlicher Rede nochmals die Wünsche von Florenz vorgetragen, dem Papste die Pflicht des Unionswerkes ans Herz gelegt und die Hilfe von Florenz zugesichert. Von dieser Zeit ab sehen wir Dominici als ständigen florentinischen Gesandten in Rom. Mit seiner Hilfe hoffte nämlich Florenz den Papst dahin zu bestimmen, daß er für die bevorstehende Zusammenkunft der Gegner einen Ort auf florentinischem Gebiete erwähle. Als darauf die Gesandten unterhandelten und Savona als Ort der Zusammenkunft bestimmten (21. April 1407), zogen die Florentiner die Gesandtschaft Dominicis zurück.

Jahre aus Venedig verbannt. Er kehrte nun nach Florenz zurück, wo für ihn die Zeit seines höchsten Glanzes und Ruhmes als eines gefeierten Kanzelredners, gelehrten Theologen und strengen Sitteneiferers begann.

[1]) Sauerland: Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406—1415. Brieger: Zeitschrift für Kirchengeschichte IX, X, IX, S. 241. Rösler. Kardinal Johannes Dominici S. 120 f.

Trotz dieser Abberufung blieb er in der Umgebung des Papstes, der ihn alsbald zu seinem Vertrauten und Beichtvater erhob. Nach dem Zeugnisse von Poggio [1]) war Dominici in dieser ersten Zeit eifrig im Sinne der Union tätig. Auch hat er vor dem Eintreffen der französischen Gesandten, die mit Gregor über die Ausführung des Vertrags von Marseille verhandeln wollten, dem Papste gegenüber in aller Schärfe die Wichtigkeit einer raschen Herstellung des Friedens betont.

Wie ist es nun bei diesem augenscheinlichen Eifer Dominici's für die Union zu erklären, daß, als der Frieden nicht zu Stande kam, man sogar in Dominici einen eigennützigen Streber und Gegner der Union in Gregor aber einen eidbrüchigen Papst erblicken wollte? Sauerland ist es vor allem, der Dominicis Charakter so verdächtigt hat. Wie sucht er seine Auffassung zu rechtfertigen?

Die Zeit, in welcher Gregor das Lager der Unionisten verläßt, legt Sauerland in die Monate Juni und Juli des Jahres 1407. [2]) Nach ihm waren es die Nepotenschaft, die Streber an der Kurie und der König Ladislaus von Neapel, welche den willensschwachen Papst in dieser Richtung trieben. Alle diese fürchteten durch ein Zustandekommen der Union sehr für ihre Stellung und waren daher möglichst darauf bedacht, den Papst nach ihren Wünschen zu leiten. Auf Drängen der Unionisten verließ zwar Gregor, nachdem Ladislaus einen vergeblichen Versuch gemacht hatte Rom einzunehmen, die heilige Stadt und machte sich nach Savona auf den Weg, kam aber nur bis Siena. Von hier aus wurde dann

[1]) Sauerland, a. o. O., IX, 250 f.
[2]) Sauerland, a. o. O., IX, 232 f.

Dominici nach Genua zu Boucicault und von da nach Venedig entsandt, um für die weitere Reise des Papstes Schiffe und Sicherheiten zu erhalten, beide aber haben ihn abgewiesen. Als er dann nach Siena zurückkehrte war er ein entschiedener Gegner der Union.

Inzwischen war die, für die Zusammenkunft in Savona, festgesetzte Frist abgelaufen. Benedikt war dort schon am 24. September eingetroffen und so stand Gregor als vertragsbrüchiger Papst gebrandmarkt vor der gesammten Christenheit. Am 1. November, am Tage an welchem die Frist ablief, sehen wir dann Dominici „unter den Mendikantenmönchen, welche in den Kirchen Sienas während des Festgottesdienstes öffentlich und feierlich vor dem Volke die Gründe warum der Papst nicht nach Siena gegangen sei publizierten und dann in nachfolgender Predigt weiter ausführten." Sauerland bemerkt hierzu, daß wohl die einfachen Bettelmönche an diese Gründe glauben und auch davon überzeugt sein konnten, daß der Papst durch seine Reise nach Savona einem sicheren Untergange entgegengezogen wäre und fährt dann zur Charakterisierung Dominici's fort: „Wenn aber ein Mann wie Johann, von hervorragender Klugheit und scharfem Blick, der fast seit einem Jahre mitten im Getriebe der Kurie und unter den nächsten Vertrauten des Papstes stand, sich tätig jenen Verkündigern zugesellte, so ist das unseres Erachtens ein sicheres Zeichen dafür, daß er zur Camarilla umgeschwenkt ist, in dieser entgegengesetzten Strömung fährt und — auch fischt." [1])

Daß hiernach Dominici für Sauerland bald zum „hervorragensten" Haupte der Streber [2]) und zum Heuchler wird ist nur eine notwendige Folgerung.

[1]) Sauerland, a. o. O., IX, 274.
[2]) Sauerland, a. o. O., IX, 256.

Zwar hat Sauerland in einem späteren Aufsatze über Dominici seine Vorwürfe gegen diesen etwas gemildert hält aber im Allgemeinen an ihnen fest. Sauerland giebt zu: „Jener Wechsel (in der Stellung Dominici's zur Unionsfrage) gründet sich auf einen Wechsel in der Anschauung der Unionsfrage selbst.“ [1]) Woher aber dieser zu erklären ist, erfahren wir allerdings von ihm nicht. Mir scheint es nun das Richtigere zu sein mit Rösler diesen Stellungswechsel als eine Frucht der Reise nach Venedig und Genua anzusehen. [2]) Dort überzeugte sich der scharfblickende Mann von einer gewissen Unaufrichtigkeit und Zurückhaltung, mit der man ihm entgegenkam. Wenn er gegen die Ehrlichkeit der Unionsabsichten Benedikts große Zweifel hegte, so hatte er gewiß darin nicht Unrecht, da ja auch Sauerland, [3]) der dies Verhalten Dominici's scharf tadelt, durchblicken läßt, daß er selbst an der Ehrlichkeit der Absichten Benedikts zweifle. Nun hielt Dominici Gregor XII., und auch dieser sich selbst für den allein wahren Papst und es ist demnach verständlich, daß sie, wenn auch zur Session bereit, in keiner Weise geneigt waren dem Gegenpapste irgendwelche politischen oder sonstige Vorteile zuzugestehen.

Wenn wir in diesem Falle Dominici gegen die Angriffe von Sauerland verteidigen konnten, so wird es sich nun fragen, ob wir auch im Folgenden dazu in der Lage sein werden. Auf die, oft sehr einseitig apologetischen, Beweisführungen Rösler's sei hier ein für alle Mal hingewiesen.

Dafür, daß der eben besprochene Stellungswechsel Dominici's in der Unionsfrage von den Florentinern

[1]) Sauerland, a. o. O., XV, 387 f.
[2]) Rösler, a. o. O., S. 136 ff.
[3]) Sauerland, a. o. O., IX, 269.

nicht so beurteilt worden, wie Sauerland uns glauben machen will, ist der vom 11. Januar 1408 datierte Brief der Signorie von Florenz an Gregor XII. der beste Beweis.[1]) Sauerland bemüht sich zwar, wenn auch vergeblich, diesen Brief auf 1406 zurück zu datieren.[2]) Meiner Ansicht nach läßt sich eine solche Annahme nach den von Mandonnet gemachten Ausführungen nicht mehr halten. Einen Hauptgrund für seine These sah nämlich Sauerland darin, daß Dominici sich im Januar 1408 gar nicht in Florenz aufgehalten. Nun haben wir jedoch zwei Briefe Gregors vom 5. Dezember 1407, in welchen Dominici, Paul Corrario und Franz Justiniani die Vollmacht erhalten, mit den Florentinern und mit den Gesandten Benedikts XIII. über die Wahl eines im florentinischen Gebiete gelegenen und für die Herstellung der Union geeigneten Ortes zu verhandeln. In einem weiteren Schreiben vom 13. Dezember wird dann Dominici von Gregor beauftragt, „dessen Handlungsweise in Florenz und auf dem Gebiete der Republik zu verteidigen und zu rechtfertigen, indem er selbst predige oder predigen lasse.“ Es bleibt also kein Grund übrig, um die Richtigkeit der Datierung des Dokumentes auf den 11. Januar in Zweifel zu ziehen, und man ist nicht berechtigt anzunehmen, daß sich der Brief, in welchem der Predigten Dominici's Erwähnung geschieht, auf seine frühere Predigttätigkeit beziehe, da ja Gregor XII. Dominici eigens zum Predigen nach Florenz geschickt hatte.[3])

In ihrem oben erwähnten Briefe verlangen die Florentiner vom Papste, daß er Dominici zu einer des

[1]) Gedruckt bei Mandonnet: Beiträge zur Geschichte des Kardinals Giovanni Dominici. (Hist. Jahrb. Bd. 21, S. 358 ff.)

[2]) Sauerland, a. o. O., XV, 388.

[3]) Mandonnet, a. o. O., S. 387.

vorzüglichen Mannes würdigen Stellung erhebe. Kurz darauf erfolgte denn auch seine Erhebung zum Erzbischof von Ragusa und zum Kardinal.

Am 26. März war die erste Erhebung erfolgt, welche großes Aufsehen bei der Kurie und auch in Florenz hervorgerufen hatte. Besonders wunderte man sich darüber, daß Dominici, der Prediger von Armut und Demut, sich plötzlich dazu verstehen konnte ein Amt anzunehmen, das ihm nichts als Ehren und Einkünfte einbrachte. Sehr bemerkenswert für die Art wie Dominici beurteilt wurde, ist ein Brief von Leonardo Bruni an seinen Freund Robert Ruffo. Leonardo ist Dominici in Verehrung zugetan und er wagt es nicht jenen, wie die große Masse, nach dem äußeren Scheine zu verurteilen. Er billigt zwar dessen ganze Handlungweise nicht und doch stellt er sich die Frage: „Ob er dies wegen irgend einer größeren Weisheit täte und nicht aus Ehrgeiz.“ Welche Motive Dominici zur Annahme dieses Amtes getrieben, wissen wir nicht; die Ansicht, daß er eine solche Stellung um des äußeren Ansehens willen erstrebt, glauben wir ablehnen zu müssen. [1])

Hier sei es dann noch gestattet, einiges über Dominici's Charakter hinzuzufügen. Rösler will uns seinen Helden in möglichster Vollkommenheit und in den hellsten Farben erscheinen lassen und ist so genötigt, die Tatsachen in seiner Richtung zu deuten und umzudeuten. Dadurch wird dann auch sein Buch, ebenso wie sein Held, schemenhaft und unlebendig; für Sauerland dagegen ist Dominici der Streber, der aus Eigennutz eine rechtzeitige und mögliche Union zu hintertreiben sucht. Im Gegensatz zu Rösler malt uns Sauerland ein Bild aus lauter Schatten. Mir

[1]) Sauerland, a. o. O., X, 350.

scheint es, als ob auch hier die Wahrheit in der Mitte liege. Jedenfalls ist Dominici kein Mensch, der in raffinierter Berechnung alles für seine eigenen Vorteile auszunützen sucht. Ich glaube, wir kommen ihm am nächsten, wenn wir ihn als einen umsichtigen, sittlich unanfechtbaren Standpunktsmenschen, der sich an die Wende zweier Zeiten gestellt fühlt, bezeichnen. Sauerland wirft ihm Eitelkeit und Strebertum vor; was das letztere betrifft, so wird davon gleich zu reden sein. Darin, daß sich bei Dominici ein gewisser Hang zur Eitelkeit findet, stimme ich mit Sauerland vollkommen überein. Wenn Dominici in den Briefen an die Schwestern von Corpus Christi nachweislich gerne bei seinem eigenen „Ich" verweilt und eben diesen Schwestern später bis ins einzelne hineingehende Vorschriften für ein Gewand, das sie ihm anfertigen sollen, macht,[1]) so läßt sich das gewiß nicht in der Art von Rösler, der auch diese Züge verklären möchte, abtun. Vielleicht ist es gerade hier, wo Dominici an sich selbst, wenn vielleicht auch unbewußt, der Renaissance, die er selbst so stark bekämpft, gewisse Zugeständnisse macht.

Bald nach Dominici's Erhebung zum Erzbischof von Ragusa trat Gregor mit der Absicht hervor, seinen Vertrauten in das heilige Kollegium zu berufen. Zwar hatte Gregor bei seiner Wahl feierlich versprochen, innerhalb der nächsten anderthalb Jahren keine neuen Kardinäle zu ernennen. Diese Zeit war nun abgelaufen, und trotz des Widerspruchs des heiligen Kollegiums versuchte nun Gregor sein Vorhaben durchzusetzen. In drei geheimen Konsistorien[2]) widersetzten sich die Kardinäle dem Papste aufs entschie-

[1]) Sauerland, a. o. O., IX, 243.

[2]) Am 4., 9. u. 11. Mai 1408.

denste. Zu der letzten Sitzung vom 11. Mai erschienen sogar nur vier Kardinäle. Am folgenden Tage verlieh Gregor dann vier weiteren den Purpur, unter ihnen war auch Dominici. Wenige Tage darauf, am 16. und 17. Mai, verließen dann alle Kardinäle bis auf vier den Papst, um sich mit denen Benedikts zu Pisa zu vereinen. Dominicis Erhebung trug also mit die Hauptschuld daran, daß die Kardinäle, welche den Raguser für den hielten, der beim Papste gegen die Cession arbeitete, Gregor verließen.

Wie läßt sich nun ein solches Verhalten erklären und rechtfertigen? Denn, daß diese Verleihung des Kardinalrats Dominici überrascht, möchten wir mit Sauerland nicht annehmen. Aber wir müssen auch Sauerland aufs entschiedenste entgegentreten, wenn er sich zur Beurteilung Dominici's auf die gegen ihn geschleuderten Pamphlete der Unionisten stützt [1]) und den eigenen Brief des Kardinals an die Schwestern von Corpus Christi als Heuchelei erklärt. Wenn Leonardo Bruni, dessen vorsichtiges Urteil über die erste Erhebung Dominici's wir oben kennen gelernt haben, nun schreibt: „Ich wünsche, er wäre unter einem günstigeren Vorzeichen creirt worden, denn täusche ich mich nicht, so stehen viele Dinge bevor, unter denen es vorzuziehen sein mag, lieber nicht zu sein als zu sein," [2]) so ist meines Erachtens der Schluß nicht unerlaubt, daß er Dominici des Purpurs für würdig gehalten habe. Sein Urteil über ihn hat sich wohl zu dessen Gunsten etwas geklärt.

Aber Dominici hat doch gewußt, daß eine solche Erhebung für viele ein Stein des Anstoßes sein werde; warum hat der frühere Eiferer für die Union dies dann zugelassen? In dem oben erwähnten Briefe an

[1]) Sauerland, a. o. O., X, 373 ff.
[2]) Rösler, a. o. O., S. 162.

die Schwestern von Corpus Christi schreibt Dominici selbst: „Diese Würde muß ich annehmen, wie Christus die Dornenkrone, indem ich meine Hoffnung setze auf den Gehorsam gegen denjenigen, der es mir befiehlt und auf Euer und der anderen Diener und Dienerinnen Gottes vielvermögende Gebete.“ [1]) Heuchelei liegt in diesen Worten sicher nicht, aber wohl eine Andeutung über das Motiv, das ihn zur Annahme getrieben. Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich den unbedingten Gehorsam gegen Gregor als das annehme, was ihn dazu bewog. Seine hohe Wertung des Gehorsams tritt uns sehr oft aus seinen Schriften entgegen, und es wird später noch ausführlicher davon zu reden sein. Ob es allein der Gehorsam gewesen, oder ob auch andere Gründe für ihn bestimmend waren, wird wohl kaum zu ermitteln sein. Ebensowenig ist auch hier zu entscheiden, ob ein Gehorsam, der zu so verhängnisvollen Folgen führen mußte, wie sie Dominici unbedingt voraussah, noch in das Gebiet der sittlich geforderten Pflichterfüllung zu rechnen ist. Vielleicht war es auch die Hoffnung, bestimmender und einflußreicher auf die Herstellung der Union hinwirken zu können, welche Dominici zur Annahme dieses Amtes bewog. Jedenfalls werden wir ihn bald wieder im Sinne der Union tätig finden und sehen, wie er dann in Konstanz mit den Grund zur Herstellung der kirchlichen Einheit legte.

Der Behauptung Sauerland's gegenüber, Martin V. habe Dominici mit der schwersten Aufgabe, die nach Schluß des Konzils noch übrig blieb,[2]) mit der Bekehrung der Hussiten, beauftragt, um Dominici, den er im Jahre 1408 als den Hauptschuldigen an dem

[1]) Sauerland, a. o. O., X, 377.
[2]) Sauerland, a. o. O., X, 396.

Scheitern der Session und an dem Abfall des Kardinalskollegiums erkannt hatte, von der Kurie zu entfernen, muß man doch fragen, ob ein Papst wirklich einen Mann, den er für einen ehrgeizigen Streber und Heuchler hielt, an die wichtigste Aufgabe stellen wird, die unter seinem Pontificate zu lösen ist, nur zu dem Zwecke, um ihn von der Kurie zu entfernen.

Dominici's Wirksamkeit für die Union.

Durch das Konzil von Pisa waren die Erwartungen, die man dareingesetzt, nicht gerechtfertigt worden; es hatte das große abendländische Schisma nicht zu beseitigen vermocht. Da Gregor XII. und Benedikt XIII. sich weigerten zu Gunsten des neuerwählten Alexander V. auf das Papsttum zu verzichten, so stritten nun drei Päpste um die höchste Würde der Christenheit.

Eine allgemeine Mißstimmung und ein Sehnen nach geordneten Verhältnissen hatte sich der Gemüter bemächtigt. Man erwartete diese Wirkung von einem allgemeinen Konzil. Welcher der drei Päpste, ja welcher Mensch überhaupt, konnte nun aber dieses Konzil berufen? Wo war das „alte Mütterlein", das allein noch den heiligen Geist der Kirche in sich trug? —

In Deutschland stritten sich Ruprecht und Wenzel um die Königskrone. Als dann, nach der Erhebung Johannes XXIII. sich der Erzbischof von Mainz und mit ihm der größte Teil der deutschen Fürsten der Obedienz Johannes XXIII. anschloß, während sich König Ruprecht zum römischen Papste hielt, da zog sich neben dem politischen auch noch ein religiöser Riß durch Deutschland. Dies wurde wesentlich anders nachdem Sigismund im Jahre 1410 den deutschen Königsthron bestiegen hatte. Als König von Ungarn

war er fest zum römischen Papste gestanden und Gregor hatte ihn als seinen treuesten Freund und Berater bezeichnet. Aber schon vor seiner deutschen Königswahl — wie Göller nachweißt [1]) schon in der letzten Hälfte des Jahres 1409 — hatte er ihn verlassen und war zur Obedienz des Konzilpapstes Alexander V. übergetreten. Bestimmend hierbei war für Sigismund, neben politischen Erwägungen, vor allem der Wunsch die Einheit innerhalb der Kirche wieder herzustellen. [2]) Dieses Ziel hoffte er durch die Berufung eines allgemeinen Konzils zu erreichen und so war es von vorn herein gegeben, daß er sich dem mächtigsten der drei Päpste anschloß, um mit dessen Hilfe seinen Plan auszuführen.

Voller Erwartung sah man den kommenden Unternehmungen Sigismunds entgegen; von vielen wurde Sigismund als der „defensor et advocatus ecclesiae" gefeiert. „Was seit der Zeit der großen Salierkaiser nicht mehr dagewesen war, wurde jetzt vorübergehend noch einmal möglich: der deutsche König trat bis zu einem gewissen Grade als universeller Herrscher der Christenheit auf. Zum ersten und einzigen Male war die sogenannte Notstandstheorie, die Eiken von Repgau im Sachenspiegel und Dante in der Monarchia vertreten, praktisch geworden. [3])

War es vor allem also Sigismund, der mit unermüdlichem Eifer auf das Zustandekommen des Konzils von Konstanz hinarbeitete, so frägt es sich natürlich mit welchem der drei Päpste er sich über die dabei in Betracht kommenden Fragen beraten

[1]) E. Göller, König Sigismunds Kirchenpolitik, S. 61.

[2]) Göller. a. o. O., S. 6.

[3]) J. Hollerbach, Die Gregorian. Partei, König Sigismund und das Konstanzer Konzil. S. 7.

solle. Hat die von Finke,[1]) Göller[2]) und Hollerbach[3]) vertretene Auffassung recht, wonach Sigismund im ausschließlichen Einvernehmen mit Johannes XXIII. das Konzil von Konstanz berufen, oder müssen wir etwa mit Mandonnet[4]) ein geheimes Zusammengehen von Sigismund und Gregor annehmen, bei dem dann Dominici die Hauptrolle gespielt?

Für Mandonnet liegt der Ausgangspunkt der Vorgeschichte des Konzils von Konstanz in dem geheimen Vertrage, den Ladislaus von Neapel am 15. Juni 1412 mit Johannes XXIII abschloß, Ladislaus erkennt hier Johannes als Papst an und verspricht zugleich, Gregor XII., der sich zu jener Zeit auf neapolitanischem Gebiete befand, zur Unterwerfung zu zwingen, oder, falls ihm dies nicht gelingen sollte, ihn aus seinem Lande zu verjagen.[5]) Gregor hatte von diesem Vertrage Kenntnis erhalten und, da er sich in seiner Stellung bedroht sah, sandte er Dominici an Sigismund, um mit diesem zu unterhandeln. Ueber das Resultat dieser Verhandlungen ist uns weiter nichts bekannt, sondern „es verlautet nur, daß Sigismund den Kardinal gut aufgenommen und reich beschenkt entlassen habe.“[6]) Im Gegensatze hierzu glaubt nun Mandonnet, daß es in diesen Unterhandlungen zu einem wichtigen Ergebnis gekommen sei, nämlich zu einer geheimen Vereinbarung zwischen Sigismund und Dominici, wonach Johannes genötigt werden sollte die Union herbeizuführen.

[1]) H. Finke, Acta Concilio Constansinis, S. 196.

[2]) Göller, a. o. O., S. 154, Anm. 163, 168, Anm. 4.

[3]) Hollerbach, a. o. O., S. 36 f.

[4]) Mandonnet, Beiträge zur Geschichte des Kardinals Johannes Dominici (Hist. Jahrbuch, Bd. XXI. 1900), S. 388 ff.

[5]) Mandonnet, a. o. O., S. 389.

[6]) Finke, Acta concilii Const., S. 16.

Für diese Annahme einer geheimen Vereinbarung finden sich weder in den Aeußerungen Gregors, noch in denen von Dominici irgend welche Anhaltspunkte. Wir werfen daher zuerst einen Blick auf die Quellen, welche dieser Gesandschaft Erwähnung tun.

Der Biograph und Schüler Dominicis, der heilige Antonin, schreibt: „Dominici cum eo (imperatore) tractavit modum ad unionem facier dam, quae demum secuta est cuius causa ipse fuit non modica. . . . . Dominici ad eum (Sigismundum) accedens et se manifestans, cum eo secrete tractavit de modo tenendo in congregando concilium aliud ubi ex toto auferetur schisma.“ [1]) Nehmen wir einmal an, daß, was bei Antonin nicht immer der Fall ist, diese Angaben dem Sachverhalt genau entsprechen: was läßt sich dann aus dieser Stelle folgern? Doch nur dies: Dominici hat sich bei Sigismund als Gesandter Gregors legitimiert und mit ihm geheim über die Berufung eines Konzils und die Beseitigung des Schismas unterhandelt; das wird richtig sein. Folgt hieraus aber weiter, daß diese Unterredung zu einem bestimmten Ergebnisse geführt haben muß? Dürfen wir auf Grund dieses Zeugnisses eine geheime Vereinbarung annehmen von der wir sonst nichts wissen? Ich glaube nicht. Fügt man nun noch die Bemerkung hinzu, daß Antonin oft sehr ungenaue und dem wahren Sachverhalt nicht ganz entsprechende Angaben macht, so verliert dies Zeugnis sehr an Beweiskraft.

Im gleichen Sinne wie die obige Stelle lassen sich auch die übrigen von Mandonnet angeführten Sätze deuten. Das Nekrologium von Santa Maria Novella fügt zu den Aeußerungen Antonins gar

[1]) Mandonnet, a. o. O., S. 390.

nichts hinzu, worauf Mandonnet seine Annahme stützen könnte. Auch das Manuskript aus der Bibliothek der Dominikaner in Wien aus dem Jahre 1462 ist kein Beweis für die Annahme von Mandonnet. Wenn diese Quelle aussagt: „Hic (Dominici) factus cardinalis Sigismundo Imperatori fuit secretus amicus et in pacificam eclesiam fideliter iunctus“ so heißt dies nur, daß Dominici in nahen Beziehungen zu Sigismund gestanden und daß er, wie dieser bestrebt gewesen, für die Einheit der Kirche zu wirken Aus dieser Stelle auf ein geheimes Zusammengehen von Sigismund und Gregor schließen zu wollen, scheint mir doch etwas sehr gewagt. Zwar wird hier Dominici als „secretus amicus“ und in der Chronik von Forli als „compater imperatoris“ bezeichnet, aber warum diese Begriffe pressen? War doch Dominici schon in früheren Jahren als päpstlicher Gesandter am Hofe Sigismunds, und wir werden sehen, daß er, als das Konzil von Konstanz schon berufen war, dem Könige noch einen Unionsvorschlag übersandte.

Wenn Mandonnet schreibt: „Die wiederholten Erklärungen der Riccobona bezeugen, daß Dominici bei Sigismund sehr beliebt war, eine Freundschaft, die man nicht erklären könnte, wenn beide verschiedene Anschauungen gehabt hätten,“ [1]) so erscheint es mir, als ob Mandonnet auch hier einer vorgefaßten Meinung halber, zu weit gehe. Welche Gründe liegen denn für Sigismund vor, seine Freundschaft zu Dominici, auch wenn beide verschiedener Anschauung sind, erkalten zu lassen? Sicherlich gar keiner, sondern gerade das Gegenteil ist der Fall. Wenn wirklich Sigismund, wie wir schon oben gesehen, an der Union der Kirche so viel gelegen war, so war es für ihn

[1]) Mandonnet, a. o. O., S. 389.

nur natürlich, sich nicht mit dem einen der Gegenpäpste zu verfeinden; das gleiche gilt natürlich auch von Gregor selbst.

Die Stelle aus Riccobona, welche Mandonnet auch anführt,[1]) sagt nur aus, daß Dominici zum König von Ungarn gegangen sei um ihn für den Plan der Union zu gewinnen, führt uns also über das bisher gesagte nicht hinaus. Das tut nun anscheinend Johann Caroli wenn er, nachdem er von der Reise Sigismunds nach Italien und der späteren Gesandtschaft Dominicis an ihn gesprochen, fortfährt:[2]) „Omnibus autem spectatis et cognitis, rem omnem in Ioannem repositam esse censebant. Quippe cum iam Gregorii voluntatem accepissent, in Ecclesiae unione vehementissime inclinatam, si Ioannem ad hoc usque perduxissent, omni procul dubio rem omnem sperabant se esse confecturos. Itaque secretioribus litteris Ioannis animum cautissime tentandum esse decernunt.“ Diese Quelle redet nun allerdings, aber auch als einzige, von einem gemeinsamen Plane, der zwischen Sigismund und Dominici bestanden haben soll, um Johannes dazu zu nötigen die Union herbeizuführen. Aber wir befinden uns auch hier nicht auf festem Boden, da Caroli als sehr unkritischer Biograph Dominicis für uns hier nicht in Betracht kommt. Man kann nur sagen, daß unter den Verehrern Dominicis sich allmählich immer stärker eine Richtung herausgestellt hat, die dem Vertrauten Gregors eine immer wichtigere Stellung in den Ereignissen der Jahre 1414—18 zuweist. Im übrigen dürfen wir auf die Ausführungen von Göller verweisen.[3])

[1]) Mandonnet, a. o. O., S. 389.
[2]) Mandonnet, a. o. O., S. 391.
[3]) Göller, a. o. O., S. 168. Anm. 4.

Wie hat nun Dominici tatsächlich die Union gefördert? Wir haben ein Schreiben,[1]) das er im Frühjahr 1414, also zu einer Zeit, wo das Konzil von Konstanz schon berufen war, an Sigismund übersandte; es beginnt mit einem überschwenglichen Lobeshymnus auf den König. Gleich zu Beginn wird Sigismund als „serenissime imperator" angeredet. Aus dieser Anrede und aus der gleich darauf folgenden Bemerkung „vos et domus vestra receperitis multiplicem et mutipliciter iniuriam, nunquam tamen a vera obedientia recesistis," sucht Mandonnet[2]) neue Beweise für seine Annahme zu ziehen, indem er bemerkt, daß Dominici so nicht schreiben könnte, wenn nicht ein geheimes Einverständnis von Sigismund und Gregor bestanden hätte. Die Anwendung des Wortes „imperator" in der Anrede deutet Mandonnet dahin aus, daß eine geheime Enennung Sigismunds zum römischen Könige vorliege; eine Annahme, die noch gestützt wurde durch ein Schreiben Gregors an Sigismund, in welchem der Papst diesen als römischen König bestätigt. Mandonnet nimmt für dieses Schreiben Gregors die alte Datierung, 23. November 1413 an. Nun hat aber Finke[3]) nachgewießen, daß das Stück erst am 13. März 1415 entstanden sein kann. Auch die neuen Gründe, welche Mandonnet für die alte Datierung geltend macht, können gegen Finke nicht als beweiskräftig angesehen werden und Göller[4]) hat ihre Unzulänglichkeit schon kurz dargetan.

Was nun die obenerwähnten Folgerungen betrifft, welche Mandonnet aus den Redewendungen im

[1]) Finke, Acta concilii Const., S. 272 ff., mit Einleitung auf S. 192 ff., vgl. auch Finke: Forschungen u. Quellen, S. 14 ff.
[2]) Mandonnet, a. o. O., S. 392.
[3]) Finke, Acta concilii Const., S. 188 ff.
[4]) Göller, a. o. O., S. 168. Anm. 4.

Schreiben von Dominici zu ziehen versucht, so muß hier betont werden, daß eine solche Ausbeute dieser Worte als ganz ungerechtfertigt erscheint, da ja Dominici ganz augenscheinlich bemüht ist, Sigismund in vollstem Glanze und als treuesten Anhänger Gregors erscheinen zu lassen. Daß er dies tatsächlich nicht gewesen, haben wir schon einige Male betont und auch Gregors Briefe an den Pfalzgrafen Ludwig sind ein schlagender Beweis dafür, das der Papst selbst nicht daran glaubte.[1])

Nachdem Dominici den Eifer Sigismunds in der Abwendung der Türkengefahr und die Treue und Anhänglichkeit seines Vaters an die Nachfolger Urbans VI. hervorgehoben, erklärt er, daß auch Gregor bemüht sein werde, sein Möglichstes für die Herstellung des Friedens innerhalb der Kirche zu tun. Das Schreiben gliedert sich nun in zwei Teile. Der erste kann als eine Apologie für Gregor als den rechtmäßigen Papst angesehen werden, wogegen der zweite zeigt, daß Gregor gewillt ist mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln für die Union einzutreten.

Gleich zu Beginn dieser Ausführungen hebt Dominici ausdrücklich hervor: „Potestas Romani pontifiis non est ab hosiane neque a tota universitate christianorum sed a solo Deo domino nostro Jesu Christo dicente. Ego tibi dabo claves regni coelorum.“ [2]) Zur Bekräftigung dieser Behauptung beruft er sich auf Petrus de Palude und auf „N. ordinis Minorum in tractatum, quem fecit copiose et eleganter de ista materia.“ Aus diesem Obersatze folgt nun natürlich, daß ein Papst nicht abgesetzt werden könne, es sei denn wegen Häresie, welche wider Gott und den

[1]) Finke, Acta concilii Const., S. 184 f. u. 264 ff.
[2]) Finke, Acta concilii Const., S. 273, Zeile 16 f.

Glauben ist. Aber einer solchen ist Gregor nicht schuldig, denn der Papst ist sich vollkommen bewußt, daß er in keiner Weise gegen Gott oder gegen den Glauben gefehlt habe. Auch der Vorwurf des Eidbruchs, welchen man dem Papste machen könne ist hinfällig, denn er war seit seiner Wahl eifrig bemüht die Einheit innerhalb der Kirche herbeizuführen. Dies bezeugten sogar seine Nebenbuhler; Peter von Luna dagegen hat sich nie bereit erklärt auf die Papstwürde zu verzichten. Wenn Gregor aber nun abdanke, so habe hiermit noch niemand einen Anspruch auf das Papsttum, sondern nur der, welcher dann aus der Wahl hervorgehe. Obgleich sich Gregor für den wahren römischen Papst ansehe, so wolle er doch nicht nur im Allgemeinen als Eiferer für die Union gelten, sondern er sei auch bereit im Einzelnen Vorschläge zu machen, wie das Schisma zu beseitigen sei.

Hier beginnt nun der zweite Teil des Schreibens, in dem Dominici dartut, welche Wege Gregor zu betreten bereit ist, um die Union herbeizuführen. Neben dem Wege der Obedienzentziehung steht der, der richterlichen Untersuchung, einschränkend wird hier zugleich betont, daß Gregor sich nur einem Urteile unparteiischer Richter unterwerfen werde. Sollte man jedoch durch ein allgemeines Konzil die Sache der Entscheidung entgegenführen wollen, so wird die ganze Berufung des Konzils, sowie die Bestimmung von Zeit und Ort des Zusammentrittes in die Hände des Königs gelegt. Dieser Punkt verdient scharf unterstrichen zu werden. Wenn man aber den Weg des Konzils nicht wähle, sondern verlange, daß der Papst abdanke, so sei er auch hierzu bereit, vorausgesetzt, daß auch die andern „qui sedem

Romanam usurpant“ [1]) sich ebenfalls hierzu entschlößen. Dominici schließt seinen Unionsvorschlag damit, daß er Sigismund darauf hinweißt, der Papst habe alles getan, was zur Herbeiführung der Union in seiner Macht liege. Ueberblickt man nun den Vorschlag als Ganzes, so ist zu betonen, daß sein Autor, den hinter ihm stehenden Papst für das alleinig wahre Oberhaupt der Christenheit anerkennt, auf der anderen Seite aber auch erklärt, der Papst sei bereit, auf alles zu verzichten, falls eine Einheit in der Kirche dadurch bewerkstelligt werden könne. Auch ist genau darauf zu achten, daß Dominici immer ausdrücklich hervorhebt, Gregor sei gewillt, der Tiare zu entsagen, aber nur in dem Falle, wenn die Gegenpäpste dazu zu bewegen seien den gleichen Weg wie er einzuschlagen.

Gerade dieser Unionsvorschlag beweist übrigens auch am klarsten die Hinfälligkeit der Mandonnet-'schen Behauptungen: Man muß doch die Frage aufwerfen, was für einen Zweck ein solches Schreiben überhaupt gehabt habe, wenn man ein geheimes Einverständnis zwischen Sigismund und Gregor annimmt? Der Schreiber will doch hier dem Könige kurz und knapp die Stellung seines Papstes darlegen, daß der Verfasser sich dabei bewußt ist, daß Sigismund schon alles wisse, dieses Empfinden drängt sich gewiß dem Leser nirgends auf, sondern man hat vielmehr den Eindruck als wolle Dominici für Gregor eintreten und den König von der Ehrlichkeit seiner Bestrebungen überzeugen.

Diesem Unionsvorschlag von Dominicis haben Jacob de Camplo und Simon Cramaud Glossen bei-

[1]) Finke, Acta concilii Const., S. 273.

gegeben, welche schon von H. Finke[1]) besprochen wurden. Sie beide sind Anhänger der Partei Johannes und suchen auch in diesem Sinne auf den König einzuwirken. So ist es z. B. das Bestreben des Kardinals Cramaud, dem Könige klarzulegen, daß er sich um die Unionsvorschläge Gregors nicht zu kümmern brauche. Im Anschluß an Dominicis zweites Argument „papa non potest deponi, nisi propter pertinentiam heresim" sucht Cramaud nämlich Gregor XII. als einen des Schismas und damit auch der Kirchenspaltung schuldigen Papst hinzustellen. Er kann das um so leichter tun, da er im Jahre 1408 als Führer, einer französischen Gesandtschaft zu Gregor gekommen war, und die damals sehr ablehnende Haltung Dominicis genau kannte. Hier kann auch gegen Sauerland, der den Kardinalnepoten Antonin neben Dominici für das Scheitern aller Unionsbestrebungen verantwortlich macht, hervorgehoben werden, daß Cramaud sich gerade über ihn sehr zurückhaltend äußert.

Cramaud sucht die Legitimität des pisaner Konzils darzutun und wendet sich dann wieder zum persönlichen Angriffe auf Gregor. Nur der Papst, der ständig auf das Wohl der Kirche bedacht ist, darf diese leiten; das kann aber von Gregor nicht behauptet werden, da er doch die Hauptschuld an der Verlängerung des Schismas trägt. Auch sind für Cramaud die Unionsbestrebungen Gregors niemals von vollkommen ehrlichen Absichten getragen gewesen. Nur Papst Johannes wird zum Richter über Gregor und Benedikt gesetzt und zwar geschieht dies in einer Weise, die für Gregors Zukunft das Schlimmste ahnen läßt.

---

[1]) Finke, Forschungen u. Quellen S. 17 ff. u. Acta concilii Const. S. 275 ff.

Daß Cramaud im Gegensatze zu Dominici von einer Subtraktion nichts wissen will, ist nicht zu verwundern. Wenn hingegen Gregor sich bereit erklärt, sich der Entscheidung des Königs zu unterwerfen, so drückt Cramaud seine Billigung hierüber aus, da dadurch ein Mittel gegeben, das verhängnisvolle Schisma zu beendigen und seinen, den wahren Papst zur allgemeinen Anerkennung zu führen.

Kardinal Dominici auf dem Konstanzer Konzil.

Am 17. Oktober 1414 hatte Gregor XII. dem König Sigismund die Ankunft seiner Legaten angekündigt: [1]) es waren Kardinal Dominici und der Patriarch Johann von Konstantinopel. Beide befanden sich um Mitte November in der Nähe von Konstanz. Sie verweilten mehrere Tage in Rheineck und Arbon, von wo aus sie wahrscheinlich die Situation sondierten.[2]) Am 19. November sandte Dominici an die königlichen Gesandten in Konstanz, an Bürgermeister und Rat die Bitte um Anweisung einer Wohnung. Man bezeichnete dem Boten das Augustinerkloster, das man schon früher als zukünftigen Aufenthaltsort Gregors XII. ausersehen hatte, als die Wohnung des Kardinals. Der Bote schlug das Wappen Gregors an zwei Toren des Klosters an. Diese wurden in der folgenden Nacht beschädigt und beseitigt.[3]) Ueber

[1]) Vgl. Theiner, Mon. hist. Hung. II, Nr. 340; vgl. auch Nr. 441 vom 18. Nov.

[2]) Dieses und das Folgende nach dem Tagebuch des Cerretanus, das mir in der Abschrift von Prof. Finke zur Verfügung gestellt wurde. Einzelne Stücke sind daraus von Schelstrate und daraus von von der Hardt IV. veröffentlicht. Hollerbach, der S. 40 ff. diese Dinge behandelt, citiert Schelstrate als besondere Quelle. Daraus entstanden bei ihm einige Irrtümer.

[3]) Daß es im Auftrage Johannes geschehen, wie öfter gesagt worden (vgl. auch Hollerbach S. 41) enthält die Quelle nicht.

das Aufhängen wie über die Beseitigung des Wappens kam es nun zu erregten Auseinandersetzungen und schließlich zu einer besondern Kongregation am folgenden Tage im päpstlichen Palaste.

Ein Kardinal trug die Angelegenheit vor: die Ansichten waren verschieden. Die einen traten für das Recht Gregors, sein Wappen dort anbringen zu lassen, sowie für die Wiederherstellung ein; es war die Minderheit und zu ihr gehörte der Bischof von Filtur, ein früherer Anhänger Gregors,[1]) und der Bischof von Concordia. Die Mehrheit glaubte, daß in der Obedienz Johannes XXIII. die Wappen eines anderen Papstes rechtlich nicht aufgehängt werden dürften. Dafür trat besonders der Patriarch von Grado ein. Schließlich einigte man sich auf einer spätern Beratung.[2])

Die Angelegenheit ruhte länger als einen Monat; Dominici blieb draußen, wo? wissen wir nicht. Erst nach der Ankunft Sigismunds um Weihnachten wurde die Frage wieder berührt. Mittlerweile hatten die Konzilsväter über die Frage, wie man sich zu den beiden andern Päpsten stellen sollte, mit großer Leidenschaft debattiert. Die Partei Johannes war gegen jede Konzession, die königliche Partei und zu ihr zählten die französischen Kardinäle, Ailli voran, waren für Milde und Entgegenkommen. In der ersten Zusammenkunft mit dem Papst berichtete Sigismund u. a. über seine Verhandlungen mit Gregor und bat am Ende: „quod orateres Angeli Carario et Petri de Luna, qui de proximo civitatem Constantie ingressuri erant, audirentur.“ Anscheinend wird in der Sitzung am

[1]) Vgl. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi sub Bellunen

[2]) Also keine Entscheidung wurde getroffen. Vgl. hiezu auch die interessante Stelle bei Hollerbach S. 41, Anm. 3.

Neujahrstage die Bitte Dominicis und des Patriarchen, um freies Geleit die zugleich ihre Ankunft in Ueberlingen mitteilt, verlesen. Beide waren durch einen Gewaltsakt Sigismunds, der allgemeines Aufsehen erregte, erschreckt und wegen ihrer Sicherheit besorgt.[1]) Am 4. Januar forderte der König den Entscheid des Konzils hierüber. Auch jetzt noch gingen die Ansichten weit auseinander: Kardinal Peter von Ailli trat mit Andern dafür ein, daß man Johannes Dominici als Legaten Gregors mit dem roten Hute friedlich einziehen lassen solle. Andere sprachen sich scharf dagegen aus. Weder mit oder ohne den roten Hut dürfe man Dominici und sein Kollege einziehen lassen, ebensowenig wie die Gesandten Peters von Luna. Denn offenkundig wollten diese besonders nur Verwirrung schaffen und das Pisaner Konzil anfechten. Besonders erklärte der Kardinal Challont, daß es durchaus unpassend sei: „quod unus, qui erat scismaticus et hereticus et ab ecclesia precisus videlicet frater Johannes Dominici admitteretur ut cardinalis in loco concilii.“ Diese scharfe Opposition drang aber nicht durch; die Mehrheit war für Ausstellung des freien Geleites. Aber zu einer Entscheidung kam es noch nicht.

Inzwischen rücken am 8. Januar die Gesandten Benedikts XIII. und des Königs von Aragonien in Konstanz ein; wahrscheinlich hatten die letztern den freien Einzug ermöglicht. Am 13. Januar überließ man die Entscheidung, wie Dominici einziehen solle, ganz dem Könige; er solle mit einigen Konzilsgesandten nach Ueberlingen gehen und dort, aus einer Unterredung mit dem Kardinal sich Klarheit über seine Absichten verschaffen. Ueber den Ausgang der Sache berichten die Quellen nichts. Wahrscheinlich hat ein

[1]) Vgl. Finke, Forsch. u. Quellen, S. 253 f.

anderes Ereignis die baldige Entscheidung gebracht: die Ankunft der Anhänger Gregors XII., des Pfalzgrafen Ludwig und der Gesandte des Trier Kurfürsten: sie zogen feierlich am 17. Januar, vom König selbst abgeholt, ein, und fünf Tage später durfte dann endlich Johannes Dominici die Stadt betreten.[1])

Dominici reitet zwischen dem Pfalzgrafen und dem Herzog von Brieg, er ist geschmückt mit den Abzeichen seiner Kardinalswürde. Sämtliche Gregorianer sind ihm entgegengezogen und führen ihn zum Augustinerkloster, seiner jetzigen Residenz. Drei Tage darauf empfing Sigismund die Gesandten Gregors in feierlicher Audienz. Hier fragte er sie auch, ob sie das Konzil anerkennen und an dessen Beratungen teilnehmen wollten; die Gesandten versicherten hierauf nur, daß Gregor zur Cession bereit sei, weitere Vollmachten hätten sie aber noch nicht.[2])

In der Folgezeit wird der Kardinal Dominici unter den Konzilsteilnehmern begreiflicherweise erst am 4. Juli, dem großen Tage der Abdankung Gregors,[3]) erwähnt.

Am 15. Juni war Karl Malatesta mit unbeschränkten Vollmachten von Gregor kommend in Konstanz eingetroffen. Bald darauf fand dann in der feierlichen Sitzung vom 4. Juli die Cession Gregors statt. In dieser Cession, es war die 14. Sitzung des Konzils, führte der römische König Sigismund den Vorsitz: ihm zur Seite saßen Dominici und Karl Malatesta. Gregor XII. hatte bisher das Konzil noch nicht aner-

[1]) von der Hardt, IV, 37. Richental sagt, als er die am Konzil beteiligten aufzählt: „Dominus Johannes tituli sancti sixti presbiter cardinalis intravit cum 32 personis."

[2]) von der Hardt, IV, 37.

[3]) von der Hardt, IV, 368 f.

kannt. Auf die Aufforderung Malatestas hin tat dies nun Dominici im Auftrage eines Papstes und eröffnete es im Namen Gregors.[1]) Daran schloß sich die Verlesung zweier Urkunden nach welchen künftighin die Obedienzen von Johann und Gregor als vereint betrachtet werden sollten. Nachdem dann die Abgesandten der Nationen und der Kardinal von Ostia im Namen des heiligen Kollegiums ihre Zustimmung gegeben, nahmen die Kardinäle Zabarella und de Conti Dominici in ihre Mitte und führten ihn den übrigen Kardinälen zu. Gregor und sein Kollegium werden hiermit als gleichberechtigt mit den Kardinälen Johannes anerkannt.[2]) Dies war das äußere Zeichen für die Vereinigung beider Obedienzen.

In der darauffolgenden Cession vom 6. Juli fehlt Dominici unter den Konzilsvätern; es verdient dies besonders hervorgehoben zu werden, da es die erste

[1]) von der Hardt, IV, 371: „Quia sanctissimus dominus noster dominus Gregorius papa XII. audivit et intellexit atque multipliciter est informatus de celebri fama huius sacrae congregationis, pro generali concilio Constantiae in Christo nomine congregatae: Idcirco idem dominus noster avidus ecclesiasticae unionis et reformationis ac extirpationis hereticae pravitatis commissionem fecit, prout in eisdem literis nunc lectis dignoscitur contineri. Cujus quidem commissionis et mandati vigore ego Johannes divina miseratione tituli s. Sixti presbyter cardinalis Ragusinus vulgariter nuncupatus pro me et collegis meis in hac parte hic existentibus in nomine patris et fillii et spiritus sancti auctoritate ipsius domini nostri quantum ad eum spectat ut praedicta sancta unio et reformatio ac haereticae pravitatis extirpatio Deo auctore meliorem sortiantur effectum et ut sub diversorum professione pastorum dissidentes christiani insanctae matris ecclesiae et caritatis vincula coniungantur; istud sacrum concilium generale cavoco et omnia per ipsum agenda auctorizo et confirmo, iuxta modi unitate et formam, prout in literis dicti domini nostri nunc lectis plenius continetur.

[2]) v. d. Hardt, IV, 378.

Session nach der Vereinigung beider Obedienzen ist und da auch hier über das Schicksal von Huß die Entscheidung gefällt werden soll. In den zwei folgenden Sitzungen vom 11.[1]) und 15.[2]) Juli in welcher über die Gesandtschaft Sigismunds zu Papst Benedikt und über seine Abreise nach Spanien beratschlagt wird, finden wir den Kardinal von Ragusa wieder genannt. Nachdem dann Sigismund mit den Gesandten des Konzils Konstanz verlassen und nach der spanischen Grenze gezogen war, reiste auch Malatesta nach Italien zurück. Bei seinem feierlichen Abschiede begleitete ihn Dominici und der Kardinal von Aquileja eine ziemliche Strecke Weges.[3])

Gleich nach der Cession vom 4. Juli hatten sich zehn von den Gesandten Gregors zum Papste zurück begeben und ihn von den Vorgängen auf dem Konzil in Kenntnis gesetzt. Dieser hat dann in feierlicher Weise die Cession anerkannt und das Konzil sofort hiervon in Kenntnis gesetzt. Am 4.[4]) August teilte Dominici dem Konzil den endgültigen Rücktritt Gregors mit. Er hatte auch in ausführlichem Schreiben den Kardinälen von Bologna und Siena seine dem Hauptkonziliumsbeamten Gregors XII., Matthäus de Strata, die Konstanzer Ereignisse geschildert. Die beiden Kardinäle bitten um weitere Auskunft, wie es mit ihrer Berufung zum Konzil stehe. Sie zeigen großes Verlangen dorthin zu kommen. Höchst interessant ist das Schreiben des genannten Kuriealen vom 2. August, worin er das liebenswürdige Verhalten des von seinem Throne gestürtzten päpstlichen Greises schildert, seine Freude und Zufriedenheit mit seinem

[1]) v. d. Hardt, IV, 465.
[2]) v. d. Hardt, IV, 469.
[3]) So Cerretanus, bei v. d. Hardt, IV, 485, ganz falsch.
[4]) v. d. Hardt, IV, 490.

Loose und die unionsfreundliche Gesinnung des ganzen gregorianischen Hofes.[1])

In den Sitzungen vom 27.[2]) August und 23.[3]) September 1415 erscheint Dominici nochmals unter den Kardinälen, von hier an hören wir aber von ihm nichts mehr bis zum 9.[4]) Februar 1416. Auffällig ist, daß er auch bei den zahlreichen und zum Teil hochwichtigen Kommissionen des Konzils, wie bei der Kommission in Sachen des Tyrannenmordes, gar nicht oder kaum beteiligt gewesen zu sein scheint. Wenigstens habe ich seinen Namen in dem mir zugänglichen Material, auch in dem ungedruckten, nicht gefunden.

Am 28. November 1415 war eine Gesandtschaft von dem unter littauischer Herrschaft stehenden Volksstamme der Samaiten in Konstanz eingetroffen. Dieser Stamm hatte sich erst kurz zuvor dem Christentum zugewendet und seine Gesandten baten am 9. Febr. 1416 die Konzilsväter ihnen geeignete Männer zur Bekehrung der umliegenden Landschaften zur Verfügung zu stellen. Dominici ersuchte nun das Konzil ihm zu erlauben, daß er zur Bekehrung der Ungläubigen ausziehe. Diese Erlaubnis erhielt er auch und es wurden ihm noch zwei Suffraganbischöfe und drei Doktoren aus dem Bettelorden beigeben. Am 1.[5]) März zogen dann die Gesandten der Samaiten in ihre Heimat zurück.

Hat die Aussendung von Missionen nun wirklich auch stattgefunden? Nieborowski[6]) verneint dies auf Grund der Unzuverläßigkeit der von ihm benutzten Angaben Dachers, der dieses angeblich berichtet.

[1]) Aus Cerretanus.
[2]) v. d. Hardt, IV, 491.
[3]) v. d. Hardt, IV, 501.
[4]) v. d. Hardt, IV, 606.
[5]) v. d. Hardt, IV, 619.
[6]) Paul Nieborowski, Die preußische Botschaft beim Konstanzer Konzil. (Dissertation, Breslau 1910). S. 48 f.

Ferner wisse sonst keine Quelle davon, daß die Samaiten ihre Klagen erst am 13. Februar vorgebracht. Wenn dann am 2. August 1416 Iagiello dem Konzile schreibt: „mittite, quos missuri estis," also damals die Legaten noch nicht abgesandt waren, und die in Litauen das Bekehrungswerk leitenden Bischöfe berichten, daß sie zu ihren Sitzen zurückgekehrt seien, so wird das wohl genügen, die Mythe von den Kardinalssendung samt Suffraganen und Mendikanten, die am 1. März hingesandt seien, zu zerstören.[1]) Was den Brief von Iagiello und die Rückkehr der Bischöfe zu ihren Sitzen betrifft, so erlauben beide den Schluß noch nicht, daß die Boten nicht abgeschickt worden sind. Hindernisse aller Art konnten die Abreise verzögert und die Reisenden zurückgehalten haben.

Dafür, daß die Samaiten im Februar 1416 ihre Bitte vorgetragen, und daß die Aussendung der Missionare geplant war, bürgt die gleichzeitige Konzilschronik von Ulrich Richental, die Nieborowski anscheinend nicht kennt. Hier heißt es:[2]) *„Da vor an dem dornstag vor [nah] unsser frouwen tag vor de lichtmess do ward aber also session. Da brachten für die Samaritani, das sind haiden, durch ir erbur bottschaft und brief und batend das concilium, das man in sendet zwen bischoff und ettweviel ander gelert lüt, di sy underwisstint cristan globen. Do nun die bottschaft verhört ward, do erbat sich [urlaub] der cardinal, der da haisset Johannes, tituli sancti Sixti, cardinalis Ragusini der von baupst Gregorien da was, das er gern und luterlich durch Gottes willen varen wölt ob er kain verloren schäfflein unßerm herrgott wider bringen möcht. Der ward im och geben und zwëen wihbischoff und dry*

[1]) Nieborowski, a. o. O., S. 49.

[2]) Ulrich Richental, Chronik des Konst. Konzils, herausgegeben von M. R. Buck (Bibl. d. lit. V. in St. Bd. 158, S. 89.

doctores von den bettelorden, die sy soltend christan globen lernen und die füren mit inn hin.“ Aus dieser Aussage Richental's, der, wenn auch sonst ungenau, dieses nicht aus den Finger gesogen haben kann, geht hervor, daß die Angelegenheit zur Sprache gekommen ist. Ja wir haben sogar in der Stelle bei Richental eine gewiß wörtliche Aeußerung Dominicis, denn die Worte *„das er gern und luterlich mit Gottes Willen raren wölt ob er kain verloren schäfflein außerm herrgott wider bringen möcht“* sind sicherlich in dieser Weise von Dominici ausgesprochen worden. Erwähnt wird Dominici im Sommer 1416 als Richter in der Angelegenheit des Johannes Malkaw. Ein genaueres Datum fehlt leider; doch dürfte es im Juli, vielleicht auch früher sein. So liegen allerdings starke Bedenken gegen die Ausführung der Reise durch Dominici vor.[1]) Immerhin ist er eine Reihe von Monaten auf dem Konzil nicht nachweisbar.

In den Sitzungen vom 11., 16. u. 19. September und in der vom 15. Oktober, in welchen die Gesandten der verschiedenen Nationen vernommen werden ist Dominici wieder regelmäßig anwesend. Dann wird er erst wieder am 3. und 10. März 1417 genannt;[2]) ferner am 1. Juni, an dem er mit andern Gregorianern einen Ablaß gewährt.[3]) Von hier ab hören wir nichts mehr von ihm bis zum 8.[4]) Oktober, wo er unter den Kardinälen, welche sich zum Konklave versammeln aufgeführt wird. Vielleicht ist er inzwischen wieder einmal längere Zeit vom Konzil entfernt gewesen, denn

[1]) Ueber die Angelegenheit Malkaws, vgl. Martène et Durand, Thes. novus II, 1665 u. 1708 ff. Haupt u. Sauerland in Zeitschr. f. Kirchengeschichte VI, 323 ff., 580 ff. X, 395 f.

[2]) v. d. Hardt, IV, 853, 861, 864, 1104 u. 1152.

[3]) Vgl. Zeitschr. f. Kirchengeschichte, 395.

[4]) v. d. Hardt, IV, 1479.

am 26.[1]) Juli 1417, bei der feierlichen Absetzung Benedikts heißt es von ihm: „Praesentibus ibidem rev. in Christo patribus S. R. E. cardinalibus omnibus pro tunc, Johanne Dominici, Ragusino vulgariter nominato, dumtaxat excepto."

Als dann am 21. Oktober 1417 zwei Kardinäle aus der Partei Gregors forderten, daß bei den zu bildenden Konklave alle drei Obedienzen in gleicher Weise beteiligt sein sollten ist ihnen Dominici, nach Fillastre,[2]) entgegengetreten, indem er sie darauf hinwieß: „quod non erant amplius trium obedentiarum differentia nec amplius poterat dici: ego sum Pauli, ego sum Apollo. ego sum Cephe, sed omnes dicimus; ego sum Christi et omnes unum sumus." Ob Dominici dann bei der Wahl Martins V. unter den zwei Kardinälen Gregors gewesen, welche zuerst zu Otto Colonna übergetreten, ist nicht zu bestimmen; bei seinem großen Eifer für die Union liegt dies allerdings sehr nahe, ein quellenmäßiges Zeugnis hierfür haben wir aber nicht.

Wie in seinem Vorschlage an Sigismund, so wirkte Dominici auch auf dem Konzil für die Beseitigung des Schismas. Nach Abschluß des Konzils übertrug Martin V. ihm, der mit so großem Eifer für die Einheit der Kirche gewirkt, nun auch die Aufgabe an der Einheit des Glaubens mitzuarbeiten. Am 10. Juli 1418 ernannte ihn der Papst zu seinem Legaten in Mähren, dessen Aufgabe es war, dem Umsichgreifen der hussitischen Bewegung entgegenzutreten. Er zog dorthin, starb aber schon am 10. Juli 1419 zu Buda und wurde daselbst in der Kirche der Einsiedler von hl. Paulus beigesetzt.[3])

[1]) v. d. Hardt, IV, 1376.

[2]) Finke, Forsch. u. Quellen, S. 229.

[3]) Ueber seine Tätigkeit in Ungarn, vgl. Rösler, Johannes Dominici, S. 175 f.

Dominici's Stellung zur Wiederbelebung der heidnischen Philosophie und Dichtung.

Nachdem Dominicis kirchenpolitisches Wirken an uns vorbeigezogen, gilt es in den zwei folgenden Kapiteln auf seine Stellung zur Wiederbelebung der klassischen Philosophie und Poesie und auf seine Pädagogik näher einzugehen. In diesem Kapitel wird zu zeigen sein, aus welchen Gedankenkreisen heraus Dominicis ablehnende Haltung der Renaissance gegenüber entspringt, wogegen uns im letzten seine Erziehungslehre, deren Hauptzweck die Heranbildung wirklicher Christenmenschen ist, beschäftigen soll.

Einen Einblick in die Art, wie Dominici die Renaissance beurteilt, läßt sich am besten aus seiner 1405 entstandenen „Lucula noctis“ [1]) gewinnen. Noch Rösler setzt die Abfassungszeit der Lucula in den Anfang des Jahres 1406. Coulon bestimmt die Entstehungszeit der Lucula als zwischen dem März und dem Herbste des Jahres 1405 liegend. Der Schrift Dominicis ging eine Auseinandersetzung zwischen Salutato und dem Mönche Giovanni da Samminiato vorher. In diese greift dann Dominici ein und betont als erster Italiener die Gefahren, welche für die Jugend aus dem falschen Humanismus erwachsen.

[1]) Beati Johannis Dominici „Lucula noctis“ édité et annoté par Remi Coulon, O. P. Paris 1908.

Eine knappe, aber zur Orientierung sehr gute Uebersicht über den Gedankengang dieses Werkes giebt Rösler in seinem Buche über Johannes Dominici, [1]) auf welche ich hier hinweise. Was dagegen an dieser Stelle geboten werden soll, ist weniger eine genaue Wiedergabe des Inhaltes, als ein Versuch die Gedankenwelt des Verfassers, aus welcher heraus die „Lucula“ entstanden, zu analysieren.

In den ersten zwölf Kapiteln legt Dominici die Gründe dar, welche die Humanisten und unter ihnen besonders Salutato, der Staatskanzler von Florenz, an den die Schrift gerichtet ist, für das Studium der Alten vorbringen; die nächsten vier Kapitel dienen dann zur Klarlegung einiger Begriffe; im Schluß- und Hauptteil des Werkes, welcher für uns besonders in Betracht kommt, legt er dann seine eigenen Ansichten nieder.

Will man die „Lucula“ richtig würdigen, so muß man zu ihrer Beurteilung von der Gegenüberstellung der „civitas Dei“ zur „civitas mundi“ des Augustin ausgehen. [2]) Dem Reiche der Welt steht das Reich Gottes entgegen, für dessen Ehre und Verherrlichung zu wirken, Lebenszweck des Christen ist. Wie jedes dieser zwei Reiche seinen Herrscher, Gott und Satan, so hat auch jedes seine Philosophie und Literatur, die aus dem Geiste dieser Herrscher geboren sind. [3]) Träger der göttlichen Philosophie sind für Dominici die heilige Schrift und Kirchenlehren, denen entgegen die Dichter und Philosophen, besonders die der Heidenwelt, als Vertreter weltlicher Weisheit, stehen. So

[1]) August Rösler: Johannes Dominici, Freiburg, Herder, 1893.

[2]) Windelband: Geschichte der Philosophie, 5. Aufl., S. 238 f.

[3]) Im Gegensatz zur heiligen Schrift schuf der Teufel Poesie u. Geschichte. Lucula noctis, S. 427 f.

entspringt mit der beginnenden Renaissance der Gegensatz zwischen christlicher und heidnischer Weltanschauung und Literatur von neuem, wobei letztere, besonders wegen der Schönheit ihrer Formen den Sieg davon zu tragen scheint.

In Florenz hatte sich seit 1398 „Das Paradies der Alberti“ gebildet. Hier vereinigte man sich zu heiterer Geselligkeit um die Dichtungen alter und neuer Zeit zu genießen und sich festlichen Veranstaltungen hinzugeben. Dabei ist ein Einfluß der Dichter auf Sitte und Lebensauffassung dieser Kreise übergegangen, die, wenn auch noch tadelfrei, keineswegs mehr dem früheren Ideale entsprachen. Auch die Jugend wurde zum Studium und zur Pflege der Alten, mit denen man sich auch durch die Bande der Abstammung verbunden fühlte, mehr herangezogen als früher.[1])

Ueber die Gesellschaft, welche sich in diesem Paradiese vereinigte urteilt Rösler:[2]) „Der Ernst und die durchaus mittelalterliche Weltanschauung Dantes, die wortreiche Begeisterung Petrarcas für Vaterland und klassisches Altertum und die leichtfertige Genußsucht Boccaccios sind wirklich in diesem Paradiese der Alberti vereinigt. Indes nicht in gleichem Grade trägt die Gesellschaft das Gepräge dieser Männer. Dantes ernstes Christentum steht nur im Hintergrunde, Boccaccios Frivolität wagt sich nirgens hervor; dagegen tritt uns Petrarcas Geist mit seinen Widersprüchen in voller Ausprägung entgegen.“

All dies mußte den Gegensatz eines streng asketischen und religiösen Menschen wie Dominici hervorrufen, welcher von dem Umsichgreifen der heidnischen

[1]) Vergl. hierzu J. Burckhardt: Kultur der Renaissance, 10. Aufl., I, S. 185 ff.

[2]) Rösler: Johannes Dominicis, S. 68.

Literatur eine Verflachung des sittlichen und religiösen Lebens befürchtete. Es ist also ein hauptsächlich seelsorgerischer Grund, durch welchen er veranlaßt wurde seine Feder gegen den Humanismus zu erheben.

Gott zu gefallen und den göttlichen Gesetzen entsprechend zu leben ist die Hauptaufgabe des Menschenlebens. Und so muß vor allem ein Fürst darauf bedacht sein, daß die Gesetze seines Staates mit den göttlichen übereinstimmen. Für ihn ist die Beschäftigung mit Philosophie wertlos und hat hinter dem Studium der Gesetze zurückzutreten.[1]) Auch könnte er nicht beides in sich vereinigen, denn sowohl der Beruf des Regenten wie des Philosophen fordern den ganzen Menschen; auch sucht dieser die Stille wogegen jener im Getriebe des Lebens zu stehen hat.[2])

Nachdem Dominici gezeigt hat, daß es dem Staatswohle nichts nützt, sondern ihm sogar schadet, wenn die Herrscher Philosophen sind, untersucht er in den folgenden Kapiteln, ob aus der Beschäftigung mit Philosophie und Dichtung überhaupt ein Nutzen entspringe. Als Grundlage für alles Weitere dient ihm nun der Satz: „Xpistianus quilibet illis solum debet intendere, que ipsum ad veram beatitudinem ducunt.“ [3]) Diese wahre Glückseligkeit ist nun für Dominici durch die religiösen Ewigkeitswerte des Christentums bestimmt; und er tritt mit diesem Maßstabe an die Frage heran, welchen Vorteil oder Nachteil die Seele für ihre jenseitige Bestimmung aus der Beschäftigung mit weltlicher Weisheit zu ziehen vermag.

Hier sieht nun Dominici sofort eine große Gefahr, die dem sittlichen und religiösen Leben aus der Be-

[1]) Lucula noctis, S. 157.
[2]) Lucula noctis, S. 159 f.
[3]) Lucula noctis, S. 126.

schäftigung mit der heidnischen Literatur erwächst. Gleich sein zweiter Gegenbeweis beschäftigt sich damit, daß die Philosophie der Aufrichtigkeit des Glaubens entgegenstehe.[1]) Durch sie wird der Glaube weder gefunden noch gekräftigt, ja sie zieht sogar ihre Anhänger vom wahren Gott der Christen hinweg zu den falschen und selbst schlechten der heidnischen Dichter.[2])

Glaube und Sittlichkeit vor dem schädigenden Einfluß der aus der Beschäftigung mit der heidnischen Literatur herauswächst zu schützen, ist der Endzweck der „Lucula noctis", die als kleines aber hell leuchtendes Lichtlein das Dunkel und die Irrnis des frühhumanistischen Strebens beleuchten und die Menschen erleuchten soll.[3]) Er beklagt sich bitter, daß seine Zeit wohl von Namenchristen erfüllt sei, es ihr jedoch an einer wahren und innern Religiosität fehle; Nachahmer der Alten sieht er viele, aber vergebens sucht er nach Nachfolgern Christi.[4])

Eine große Gefahr für die Demut und Echtheit des Glaubens ist die Beschäftigung mit der weltlichen Wissenschaft, die aus eigener Kraft alles verstehen will; sie vergleicht Dominicis mit Babels Turm und setzt ihr die Offenbarung Gottes als alleinige Wahr-

[1]) Lucula noctis S. 172: Philosophorum tradiciones fidei sinceritati sunt adverse.

[2]) Lucula noctis S. 172: Non posse per studium philosophorum fidem haberi neque roborari, sed facilius habitam perdi.

[3]) Lucula noctis S. 5 f.

[4]) Lucula noctis S. 176: Solo nomine tamen viget religio Xpisti in quorum mentibus non est Xpistus per fidem, et per graciam minus. Iam equidem non contingit videre aliquem in amicicia Tullianum, moralem in Seneca, cum Epicuro herbis contentum, mundi contemptorem cum Dyogene . . . . . neque cum Xpisto virum in cunctis perfectum.

heit entgegen.[1]) Durch diese Gegensetzung rücken nun weltliche Wissenschaft und Heidenlehre in die äußerste Gottesferne und es ist so zu sagen eine Naturnotwendigkeit, daß sie von Dominici als Teufelswerk bezeichnet werden.[2])

Diese schroff ablehnende Stellung aller rein diesseitigen Wertung der Welt gegenüber darf, wie schon oben erwähnt nicht befremden, da Dominici wie auch Thomas das weltliche Leben nur als Grundlage für die Verwirklichung des ewigen ansieht und den Zweck der menschlichen Gesellschaft darin erblickt, zu bewirken, daß ihre Glieder durch ein tugendhaftes Leben zum Genusse Gottes emporsteigen.[3]) Diese höchste Erkenntnis Gottes erlangen wir durch die gläubige Annahme der übervernünftigen Offenbarungswahrheiten, welche nur aus sich selbst heraus und nicht durch Zuhilfenahme weltlicher Philosophie bewiesen werden können.[4]) Für das innere Leben des Christen entspringt demnach gar kein Vorteil aus der Beschäftigung mit der Weisheit dieser Welt.

Weit größer als ihr vermeintlicher Nutzen ist aber der Schaden den sie anrichtet und dieser wir von Dominici scharf in den Vordergrund gerückt. Zuerst entfernt uns die Weltweisheit dadurch von Gott, daß das Vertrauen auf unser eigenes Erkenntnisvermögen unseren Ehrgeiz unterstützt und so der von Dominici hoch gewerteten Tugend der christ-

[1]) Lucula noctis S. 177 f.

[2]) Lucula noctis S. 312.

[3]) Diltheg: Einleitung in die Geisteswissenschaften I. Zur Orientierung über die Philosophie des Thomas v. Aqnin; vgl. ferner Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie § 25 u. 26; Ueberweg-Heinze, Grundris der Geschichte der Philosophie; Th. Ziegler, Gesch. d. Ethik II.

[4]) Lucula noctis S. 184 f.

lichen Demut entgegenwirkt.[1]) Auch die Liebe zu Gott, welche allein die heilige Schrift hervorzubringen vermag, leidet Not durch das Studium der heidnischen Schriftsteller. Und der Mensch irrt hierdurch immer weiter von der einzig möglichen Wahrheitserkenntnis ab, denn da die göttliche Wissenschaft allein aus der Liebe fließt, so darf sich der Christ nur mit ihrem Studium abgeben.[2])

Das Volk der Christen ist das einzige, welches nach einer anderen Lehre als der eigenen verlangt;[3]) aber was kann denn gerade ihm die Beschäftigung mit der weltlichen Wissenschaft nützen, da ja Gott selbst in der heiligen Schrift uns seine Philosophie, Poesie, Ethik und Theologie niedergelegt hat.[4]) Wer also zur einzigen Wahrheit gelangen will, der lerne wie Gott es wünscht und lasse die weltliche Wissenschaft, die ihn von Gott abzieht, fahren,[5]) denn die Beschäftigung mit ihr ist Ehebruch, da sie uns zur ausschließlichen Liebe zu Gott unfähig macht.[6])

[1]) Lucula noctis S. 249 fährt Dominici im Anschluß an das Wort von Paulus (Röm. I, 22) „Da sie sich für Weise hielten sind sie zu Toren geworden" fort: „Hoc autem summe nocet humilitati fidei, propter quod sequitur philosophiam hanc, que putat solum racioni parendum, illi resistere plurimum, que inbet solum sanc torum, ymmo divine auctoritati cedendum.

[2]) Lucula noctis S. 217: „Quia ergo, sicut prefertur, amor divinus ex studio conciliandus est, solis lectionibus illis est vacandum, que illum valent efficere, alere et perducere ad perfectum."

[3]) Lucula noctis S. 232. Diese Bemerkung dürfte wohl nicht ganz unrichtig sein.

[4]) Lucula noctis S. 220.

[5]) Lucula noctis S. 218 f.

[6]) Lucula noctis S. 227. Diese Behauptung stellt er im Anschluß an eine Stelle der Sprüche Salomonis II, 16—19, auf, die er allegorisch nimmt und von der er sagt: „Certum est quod non agit de muliere carnali, cum eque sit cavendum ab

Wohl giebt Dominici zu, daß den Heiden seine Bücher dem unbekannten Gotte entgegenführen, der Christ aber bedarf jenes unsicheren Weges nicht mehr, da er nicht wie jene blos auf seinen irrenden Verstand angewiesen ist, sondern im Besitze der geoffenbarten Wahrheit und der Gnade steht.

Dominici giebt zwar wohl zu, daß sich bei den Philosophen, die meist Wahres und Falsches vermengen,[1]) oft Sätze von unantastbarer Wahrheit finden. In Anlehnuug an Hieronymus fordert er nun auf, diese Wahrheiten dem Dogma einzureihen, das andere aber fallen zu lassen.[2]) Für Dominici ist es dann von vorn herein auch noch nicht feststehend, daß die Heiden das was sie bieten aus sich selbst heraus geschöpft haben, „entweder haben sie gestohlen oder sie sind Propheten.“[3]) So läßt er z. B. Plato in Aegypten mit den heiligen Schriften der Juden bekannt werden und führt darauf seine tiefe Wahrheitskenntnis zurück.[4])

illa, que non habuit virum, sicut ab illa que dudum accepit.“ In diesem Zusammenhang ist noch darauf hingewiesen, daß auch Dominici wie so manche andere die biblischen Aussprüche über Ehe, Liebe usw. allegorisch auf das Verhältnis des Menschen zur göttlichen Weisheit deutet. Auch das hohe Lied wird in diesem Sinne vielfach herangezogen.

[1]) Lucula noctis S. 184.

[2]) Lucula noctis S. 242.

[3]) Lucula noctis S. 339: „Hiis iam constat aperte philosophos veritatum theologicarum non fuisse capaces, et si qua de eis dixerunt, mendicarunt a nostris auctoreque demone, ut fidem veram perverterent.“

[4]) Lucula noctis S. 200 f.: „Pie credo, quod si gentiles vetus reciperent Testamentum, per Sibillas, que ad veram fidem spectant, non fuissent edocti. Ab illis acceperunt Homerus, Virgilius . . . . quorum libros vocarunt fatales, et si aliud quam ille dixerint, noverunt de fide pagani libros sacros autores habuere, quos forte vidit Plato, quando intravit Egyptum.“ Es steht fest, daß Plato in Aegypten gewesen (Windelband:

Aber Dominici wendet sich nicht allein gegen die Philosophie, sondern auch gegen andere Wissenschaften und Beschäftigungen des Menschen insofern sie sich heidnischer und abergläubischer Gebräuche bedienen; hierhin gehören vor allem Medicin und Schifffahrt. Der medicinischen Wissenschaft des Menschen setzt Dominici die natürliche Heilkunde der Tiere entgegen und folgert aus dem Nichtvorhandensein solcher großen physischen Kenntnisse beim Menschen deren Nutzlosigkeit für ihn.[1]) Auch bringt er den Aerzten seiner Zeit kein großes Vertrauen entgegen und behauptet, daß durch sie mehr Menschen sterben, als von ihnen geheilt werden; als Beweis für diese Behauptung führt er an, daß es keine alten Fürsten giebt, da sie vor allem unter der schädlichen Behandlung der Aerzte stehen.[2]) Und wieder setzt Dominici die Medicin, die es mit unserem Körper zu tun hat,

Geschichte der Philosophie, 5. Aufl., S. 83). Ob er dort die heiligen Schriften der Juden kennen gelernt, ist mir nicht bekannt, jedenfalls ist dies nicht sehr wahrscheinlich, da erst ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode mit der ersten griechischen Uebersetzung des Alten Testaments begonnen wurde.

[1]) Beispiele für die medicinischen Instinkte der Tiere entnimmt Dominicis aus Plinius und den Kirchenvätern. Lucula noctis S. 315.

[2]) Lucula noctis S. 316: „Bragmani ad Alexandrum scripserunt se medicos non habere, neque uti medelis, quibus sola parsimonia morbos raros curat illapsos, et a futuris preservat. Ego puto plures mori aut in egritudinibus prolongari sub pedagogo Amphorisinorum, quam veraciter liberari, cum communiter sint magis sani et medelis abstinentes quam crebro ipsis utentes. Profecto principes terre tam clerici quam layci, quibus medici indesinenter assistunt, multam caniciem ignorare contingit, et peregrina sospitate letari.“ Die Bemerkung über die frühe Sterblichkeit der Fürsten ist nicht ganz unrichtig. Es dürfte wohl nicht unwichtig sein hier darauf hinzuweisen, mit welchen Argumenten Dominici arbeitet, um zu seinem Ziele zu gelangen.

auch hier der Heilkunde der Seelen nach; wenn wir es nur unsere höchste Sorge sein lassen, nach dem Willen Gottes zu leben, so wird er schon für unser Wohlergehen Sorge tragen.[1])

Nachdem Dominici seine ablehnende Stellung auch der Medicin gegenüber klar gelegt, wendet er sich der Schiffahrt zu, und fordert, daß der Mensch auch ihrer entbehren solle, falls sie ihn zur Astrologie hinleite. Den Nutzen, der für Ackerbau und Schifffahrt aus der Astronomie fließt, giebt Dominici wohl zu, aber er kämpft gegen die in ihr noch schlummernden Ueberreste, die vielleicht auch die Christen zum heidnischen Unglauben und zur Annahme eines durch die Sterne bestimmten fatums zurückführen könnten.[2])

An das Wort „fatum" anschließend, läßt sich nun zeigen, wie Dominici alles was auch nur entfernt an heidnische Vorstellungen erinnern könnte aus der christlichen Gedankenwelt verbannt wissen will. In Anlehnung an eine Stelle bei Thomas bemerkt nämlich Dominici, daß die Christen mit den Heiden nicht einmal zweideutige Worte, wie z. B. „fatum" gebrauchen dürften, da aus ihnen sehr leicht eine Gefahr für die Reinheit der Glaubensbegriffe entstehen könnte.[3])

Wenn, wie Dominici ausführt, das vergebliche Mühen aller Philosophie auf die Erlangung des absoluten Guten hinzielt und dieses nur in der katholischen Religion gefunden werden kann, so ist es selbstverständlich, daß er seine Leser auch auf das hinweißt,

[1]) Lucula noctis S. 317 f.

[2]) Lucula noctis S. 320. Es ist hier besonders zu beachten, wie consequent Dominici vorgeht. Die Reinhaltung des Glaubens setzt er über alles und er scheut nicht davor zurück ganze Berufszweige abzulehnen, wenn in ihnen auch nur die kleinste Veranlassung zum Unglauben sich finden sollte.

[3]) Lucula noctis S. 321.

was mehr als die Beschäftigung mit Philosophie zu einem Gott wohlgefälligen Leben hinzuleiten vermag. Dies ist gemäß der heiligen Schrift Ackerbau oder Arbeit schlechthin.[1]) Im Paradieszustande waren wir zum Schauen und zum Philosophieren bestimmt, hier aber gebietet uns Gott zu pflügen und die Erde zu bebauen. — Damit aber das Volk der Juden und

[1]) Lucula noctis S. 263 f.: „Utilius est Xpistianis terram arare, quam gentilium intendere libris.“ Zum Beweis dieser Behauptung geht Dominici davon aus, daß für den Menschen das was Gott befohlen, das Nützlichste und Einträglichste sei. Die Bebauung des Bodens soll von der Beschäftigung mit weltlicher Philosophie abhalten Wenn Rösler (J D. S. 101 f.) diese Ausführungen Dominicis in der Weise interpretiert, daß er sagt: „Daß er hier unter der Klassikerlektüre den mehr oder minder großen Mißbrauch derselben versteht. Andernfalls hätte er nicht das Studium der Klassiker ein gutes und verdienstvolles Werk nennen können, sobald es in guter Absicht einem höheren Zwecke untergeordnet wird,“ so ist dieser Auffassung entgegenzuhalten, daß diese Zwecke, wie noch unten gezeigt werden soll, stets rein religiöser Natur, ja der Kampf gegen die (heidnische) Philosophie selbst sind. Rösler führt weiter unten selbst folgende Stelle der Lucula an: „Die wahre Philosophie sei das im alten Testament von Gott geoffenbarte Gesetz. Durch Vermischung falscher Meinungen der Menschen wurde dieselbe zum Gifte und deshalb sei es besser, zu pflügen, als sich mit solcher gefälschter Philosophie, gegen die allein er sich ereifert, abzumühen.“ Es ist klar, daß Rösler hier wie so oft, dem Problem einfach dadurch aus dem Wege geht, daß er es in eine ganz andere Umgebung zu verpflanzen sucht. Daß Dominici, wenn er die Philosophie ablehnt, damit niemals die christliche Philosophie, die im Dienste des Dogmas steht, zurückweisen wollte, ist von vornherein zuzugeben. Er, der in der frühen Renaisance für die Reinhaltung der christlichen Lehre auftritt, kämpft ausschließlich gegen die weltliche, d. h. in der Hauptsache griechische und römische Philosophie, deren Studium er, als für den Christen nutzlos rundweg ablehnt. In wie weit er dann doch die Beschäftigung mit der Philosophie der Heiden zuläßt, wird weiter unten zu zeigen sein.

im weiteren Sinne auch die Christen sich nicht mehr mit der Philosophie der Aegypter und anderer Heiden befassen, ließ Gott die heilige Schrift entstehen, in welcher er seine Wahrheit niedergelegt. So giebt es also für die Christen nur zwei gottgewollte Berufe: der eine ist das beschauliche Leben Maria's und das Beschäftigtsein mit den von Gott geoffenbarten Wahrheiten, die Theologie; der andere ist das tätige Leben Martha's, das in harter Arbeit die Erde bebaut und das zum Leben Nötige schafft. [1]) In beiden ist aber für die weltliche Philosophie, die Gift in goldenen Bechern [2]) ist, und uns von Gott weg und zur Welt hinzieht, kein Raum.

War bisher fast ausschließlich von Dominicis Stellung zur Philosophie die Rede, so gilt es nun auch seine Ansichten über die Dichtung und die Dichter klarzulegen. Wie die Philosophie einem wahren christlichen Glaubensleben hindernd gegenübersteht, so erschweren die Dichter die Durchführung christlicher Sittlichkeit. Unter den Versuchungen, welche für Dominici aus der Lesung der Dichter entspringen, stehen für ihn diejenigen, welche sich auf die, von ihm so hoch bewertete, Tugend der Keuschheit [3]) be-

[1]) Lucula noctis S. 266: „Homini igitur ante crimen admissum fuerat philosophandum, solum in veris sermonibus et veritatibus nudis; post vero et ante graciam, fuit arandum, et raro et tunc nonnisi perfectis speculandum. Gracia vero iam predicata, aut sacris Litteris convenit insudare ad pedes Domini, aut coram Moysen et Helya, super montis theologice vertice veritatis, solum Xpistum audire tutissime, vel cum Martha vite insistere active, que imperfectis sub illa Martha est a Xpisto concessa."

[2]) Lucula noctis S. 288.

[3]) Galt der Kampf, den Dominici gegen die Philosophie führte, in erster Linie den Unwahrheiten, welche sie enthält, so entspringt sein Kampf gegen die Dichter aus dem Schaden,

ziehen, im Vordergrund. Wir können die Stellen der Lucula, worin er seinen Gedanken hierüber darlegt sehr gut, als den negativen Teil von Dominicis Pädagogik bezeichnen, dem dann später seine positiven Forderungen entgegen zu stellen sind. Der Natur der Sache entsprechend gilt hier das Verbot der Lesung nicht mehr so ausschließlich, wie es für die Philosophie gegolten, sondern bezieht sich in der Hauptsache auf die Jugend und hier besonders die Jünglinge von denen er sagt, daß es bei der ersten Eheschließung wenig glückt einen Mann in unversehrter Reinheit zu finden.[1]) Den Greisen dagegen gestattet Dominici ab und zu die Lesung der Dichter.

Die Jugend ist unreif dazu Philosophie und Dichtung aufzunehmen, ihr geziemt Mäßigkeit, ein Sichfestigen für den Lebenskampf und ein liebevolles Hineinwachsen in die reinen Geheimnisse des Glaubens. Sehr leicht vermischt die Jugend Wahres und Falsches und daher muß Sorge getragen werden, daß ihr die lügenhaften und unwahren Werke der Dichter fernbleiben. Auch sind die Reizfabeln, welche die Dichter erzählen wenig dazu angetan, jungen Menschen als Lehren für ein gesittetes Leben zu dienen.[2]) Dominici weiß sehr wohl, daß auch die Bibel solche Geschichten enthalte, aber hier sind es nicht wie bei den Dichtern Lügen, die noch dazu oft in schlechter

welcher aus ihrer Lesung für die Keuschheit der Jugend erwächst. Seine eigenen Ratschläge die Jugend zur Keuschheit zu erziehen, werden uns erst im folgenden Kapitel beschäftigen. Hier mag nur darauf hingewiesen werden, daß nach seiner Ansicht nur die Christen zur Bewahrung dieser Tugend befähigt sind. (Lucula noctis S. 344.)

[1]) Rösler Erziehl. S. 56. Lucula noctis S. 258 f.: „Paucissimos novi sexus masculini virgines ad nupciales thalamos intrasse, hymene precipue tradiderunt."

[2]) Lucula noctis S. 306.

Absicht niedergeschrieben, sondern das wahre Leben wird zur Belehrung der Menschen aufgezeigt.[1]) Wie scharf Dominici den Lesestoff der Jugend überwacht wissen will, geht auch daraus hervor, daß er nicht unterläßt besonders darauf hinzuweisen, daß selbst das hohe Lied nicht in deren Hände gelangen soll. Doch bewahrt er diese Perle hebräischer Poesie sofort vor einer Gleichsetzung mit den heidnischen Dichtern, wenn er sagt, er hätte gar nichts gegen die heidnische Literatur einzuwenden, wenn sie in den Grenzen des hohen Liedes gehalten wäre.[2])

Aber nicht genug, daß die Dichter die Laster der Menschen verherrlichen und Kenntnisse voraussetzen, welche die Jugend noch nicht haben kann,[3]) sie schaden auch dadurch, daß sie den Göttern menschliche Fehler andichten, woraus junge Menschen sehr leicht die Berechtigung eines lasterhaften Lebens folgern können.[4])

Uebersieht man die Gründe, welche Dominici gegen die Lesung der Dichter anführt, so wird man an die Worte, welche Plato in seinem Staate dem Sokrates in den Mund legt, erinnert.[5]) Die Ausführungen Dominicis stimmen oft wörtlich mit denen Platos überein. Nur liegt ein Grundunterschied zwischen beiden in dem was sie, als durch die Dichter gefährdet uns vor Augen stellen. Für Plato sind es besonders die Tapferkeit und die übrigen bürgerlichen Tugenden, welche durch die Lesung der Dichter Schaden leiden könnten. Dominici dagegen hält vor allem die Keuschheit durch sie bedroht.

[1]) Lucula noctis S. 306.
[2]) Lucula noctis S. 346 f.
[3]) Lucula noctis S. 179.
[4]) Lucula noctis S. 178 ff.
[5]) Plato, Staat, Buch 3.

Um nun die ablehnende Stellung Dominicis aller weltlichen Poesie gegenüber scharf hervortreten zu lassen, sei hier nochmals auf den zu Anfang erwähnten Unterschied zwischen der Civitas Dei und dem Reich dieser Welt hingewiesen. Wie der Teufel die Philosophie als Gegengewicht gegen die göttliche Wissenschaft der heiligen Schrift geschaffen, so setzte er auch der Poesie, welche in der Bibel enthalten die Werke der Dichter entgegen;[1]) durch sie täuscht er nun die Menschen und leitet sie auf falsche Bahnen, und so wird die Dichtung oft nicht allein den Jünglingen, sondern auch den Philosophen verderblich.[2])

Da gerade von dem Einflusse des Teufels auf die weltliche Dichtung und Philosophie die Rede ist, so sei hier noch auf ein für Dominici bezeichnendes Argument gegen deren Gebrauch durch die Christen hingewiesen. Nachdem er die Forderung praktischer Tugendübung aufgestellt und daran anschließend gezeigt, daß die heidnischen Philosophen keine wahren Lehrer der Weisheit seien, da ihr Leben nicht mit ihren Lehren übereinstimme und ihr Stolz sie an der Erlangung wahrer Weisheit hindere, redet er von

[1]) Lucula noctis S. 428.

[2]) Lucula noctis S. 352. Im Anschluß an die soeben dargestellte vollkommen ablehnende Stellung, welche Dominici aller weltlichen Poesie gegenüber einnimmt, mögen hier einige Pädagogen angeführt werden, die für die Dichtungen eintreten. Daß Salututo, an den die Lucula gerichtet ist, diese Werke sehr hoch hält, ist von ihm nicht anders zu erwarten. Aber auch schon Vincent von Beauvais sagt: „Man würde die Menschen blödsinnig machen, wenn man sie vom Lesen weltlicher Bücher durchaus abhalten wollte.“ In späterer Zeit treten dann Aeneas, Silvio, P. P. Vergerius und L. B. Alberti aufs Entschiedenste für die Dichter ein. Unter diesen Namen hebt sich nun Dominici bei Beginn der Renaissance als mahnende und warnende Stimme und als entschiedenster Verfechter der christlichen Wahrheiten hervor.

Sokrates mit folgenden Worten: „Socrates vero cunctis determinationibus suis demonis proferebat responsa; iure namque canonico quisque familiaris demonis habetur hereditus.“ [1]) Hier wird also die Häresie des Sokrates aus seinem Glauben an seinen „Dämon“ hergeleitet.

Bisher war nur von der ablehnenden Stellung, welche Dominici der heidnischen Literatur und Philosophie gegenüber einnahm, die Rede: es bleibt nun noch zu zeigen, unter welchen Vorraussetzungen das Studium dieser Werke nach Dominici als erlaubt gelten kann. Der Jugend ist, wie oben gezeigt worden, die Lesung dieser Bücher streng untersagt; sie muß an Christi Brust zum Lebenskampfe herangezogen werden. [2]) An zwei Stellen setzt Dominici den Glauben als die alleinige Grundlage aller wahren Tugendübung voraus [3]) und bezeichnet die heilige Weisheit als die genügende Richtschnur für alle Handlungen des Menschen. Wer also die Heiden liest ohne in den Wahrheiten des Glaubens genügend unterrichtet zu sein, ist Schuld an seinem Irrtum, [4]) für ihn gelten also die gleichen Verbote wie für die Jünglinge.

Denjenigen Christen, welche von der Lehre, die Gott gelehrt hat, durchdrungen, sind zwei Arten von Philosophie ohne weiteres erlaubt. Es sind dies: Moralphilosophie und die Philosophie, welche von der Gotterkenntnis ausgehend Gott in den Geschöpfen sucht. Auch die Moralphilosophie der Heiden wird unter der Voraussetzung ihres moralischen Wertes anerkannt, da der wahre Gott auch in ihr als das Absolute und die Verbindung mit ihm als das Ziel

[1]) Lucula noctis S. 380.
[2]) Lucula noctis S. 338.
[3]) Lucula noctis S. 336 u. 310.
[4]) Lucula noctis S. 387.

alles sittlichen Handelns genannt wird.[1]) Unter allen Umständen erlaubt ist das Lesen der Heiden nur im Dienste der heil. Schrift und als Waffe im Kampfe gegen die Feinde des Glaubens, gegen die Heiden selbst.[2])

Als den Christen erlaubte Bücher werden dann eine ganze Reihe aufgezählt, unter ihnen auch die weltlichen Dichter Dante und Petrarca; letzteren stellt er infolge seiner Schriftkenntnis höher, als alle Dichter der Heidenwelt.[3])

Aus all dem Gesagten folgt, daß Dominicis Stellung zur Renaissance nur eine ablehnende war und sein konnte. Das ganze Streben seiner Polemik gilt der Reinhaltung und Festigung von Glauben und Sitte. Alles wird von ihm mit dem Maßstabe religiöser Werte gemessen. So darf und kann bei ihm kein inneres Verständnis für die Hinneigung zum klassischen Altertum vorausgesetzt werden. Es ist sozusagen natürlich und selbstverständlich, daß Dominici, der wie beinahe das ganze Mittelalter Kunst und Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen, sondern nur im Dienste religiöser Zwecke betrieben haben wollte, einer Wertung der Dichtkunst, die sich mehr an den äußeren Formen als an den Inhalt hielt, kein Verständnis entgegenbringen konnte. Er wollte nur warnen vor den Gefahren, welche aus dem Inhalte für Religion und Sittlichkeit erwachsen konnten; und daß diese Warnungen nicht so unbegründet waren, hat die Folgezeit bestätigt.

---

[1]) Lucula noctis S. 365.

[2]) Lucula noctis S. 414 f. Im Gegensatz zu Rösler glaube ich für Dominicis vollkommen ablehnende Haltung gegen die Renaissance eintreten zu müssen. Wenn Dominici selbst Dichter anführt, so geschieht dies nur um sie zu bekämpfen, oder um durch sie die eigenen Ansichten zu stützen. Eine Wertung der antiken Dichtung als Dichtung kennt Dominici nicht.

[3]) Lucula noctis S. 411.

Dominici's Ratschläge zu einer christlichen Erziehung.

Das vorhergehende Kapitel zeigte uns Dominici in der vorderen Kampfreihe derer, welche zu allen Zeiten für die Reinhaltung christlicher Glaubens- und Sittenlehre eingetreten, um diese vor einer Vermischung mit heidnischen und weltlichen Elementen zu schützen; jetzt erübrigt es noch darzutun, was er an posisitiv christlichen Lebenskräften der weltlich gerichteten Renaissance entgegenzustellen versuchte. Wie wir oben gesehen, war ein Hauptmotiv seines Kampfes gegen die Renaissance, die neue, ganz an den Idealen der antiken Literatur und ihrer Philosophie orientierten Jugenderziehung und die nächstliegende Aufgabe wird also sein, darzustellen, welchen Erziehungsweg Dominici als die geeigneste Grundlage für ein wirkliches Christenleben ansieht.

Seine grundlegenden Ansichten über diesen Punkt hat er in seiner zwischen 1400 und 1405 entstandenen Schrift „Regola del governo di cura familiare“ [1]) nieder-

[1]) „Regola del governo di cura familiare“, herausgegeben von Salvi, Florenz 1860. In deutscher Uebersetzung und mit Einleitung versehen von A. Rösler: „Johannes Dominici's Erziehungslehre.“ (Bibliothek der kathol. Pädagogik, Bd. VII, Freiburg 1894). . . . Eine sehr gute Charakterisierung dieses Werkes giebt Reimont: „Lorenzo di Medici,“ S. 586 ff., wenn er sagt: „Dominici's Tractat repräsentiert noch das 13. Jahrh. wirft aber auch seine hellen Strahlen in die nachfolgende Zeit. Eine

gelegt. Diese Schrift wurde von Dominici für Bartholomäa Alberti verfaßt, welche ihren Seelsorger um Rat gefragt hatte, wie sie in ihrer bedrängten Lage am besten ein Gott wohlgefälliges Leben führen könne. Bartholomäa war die Gemahlin Anton Albertis, jenes Alberti, in dessen Hause die literarischen Zusammenkünfte stattgefunden, deren wir oben schon Erwähnung getan. Kaum zwölf Jahre hatte die Ehe zwischen Bartholomäa und Anton gedauert, als dieser, in eine Verschwörung gegen die Regierung der Albizzi verwickelt, zur Zahlung einer hohen Geldsumme verurteilt und aus Florenz verbannt wurde. Bartholomäa blieb mit ihren vier Kindern, einem Knaben und drei Mädchen, in Florenz zurück und auf ihr lastete nun die schwere Aufgabe deren Erziehung zu leiten. Schon früher einmal hatte Dominici ein Buch: „dell' amare di carita“ [1]) für sie verfaßt und nun wandte sie sich an ihn mit der Bitte, ihr mit seiner großen Erfahrung beizustehen und sie zu belehren, auf welche Weise sie ihre Kinder am besten in echt christlichem Sinne erziehen könne und wie sie selbst in ihrer Einsamkeit ihr Leben in Gott wohlgefälliger Weise verbringen solle. Der Beantwortung der ersten Frage ist der vierte Teil der „Regula“ gewidmet.

Anleitung zur Erfüllung der Pflichten einer christl. Erziehung, mit manchen von Ansichten und Lebenweise der Zeit unzertrennlichen Vorschriften, aber voll männlichen Geistes und klarer Erkenntnis der Lage der Dinge und der Obliegenheiten von Eltern und Familienhäuptern, inmitten der Gährung, die durch das schon beginnende Hereindringen der gleichsam neu entdeckten antiken Welt in die, bis dahin von den engen Schranken mittelalterlicher Bildung und Sitten umschlossenen Gesellschaft, allerseits zum Durchbruch kam.

[1]) Giovanni Dominici: „Il libro d'amare di carita“, herausgegeben von A. Cerati, Bologna 1889.

Eine Abhandlung über Dominici's Erziehungslehre wird wohl am besten durch seine eigenen Worte eingeleitet, welche wir ohne zu viel zu sagen, als die goldene Formel seiner Pädagogik, ja vielleicht aller christlichen Erziehung überhaupt, bezeichnen können. Er schreibt: „Gott hat in seiner Vorsehung einem jeden eine bestimmte Lebensaufgabe zugewiesen, ohne dadurch unseren freien Willen aufzuheben. Er will aber, daß ein jeder von seinen Eltern während seiner Kindheit dazu angeleitet werde und dann später in der Hand seines eigenen Willens bleibe. Fünf Punkte mußt du bezüglich dieser Erziehungspflicht in Erwägung ziehen, die sich nach fünf Worten leicht behalten lassen. Diese Punkte sind folgende: Erziehe die Kinder 1. für Gott, 2. für ihren Vater und für dich, ihre Mutter, 3. für sich selbst, 4. für das Vaterland, 5. für die Prüfungen des Lebens. — Auf den ersten Punkt lassen sich die folgenden vier zurückführen, denn ohne Beziehung auf Gott ist kein Stand, keine Tat, kein Wort, kein Gedanke wahrhaft gut zu nennen.“ [1])

Diese fünf Punkte werden nun von Dominici zugleich als Disposition für seine Abhandlung verwendet. Wir halten uns auch hier nicht genau an die Reihenfolge seines Gedankenganges, da es auch jetzt ebensowenig wie oben auf eine genaue Inhaltsangabe, sondern auf eine möglichst vielseitige Durchdringung des Stoffes, ankommt. Als Grundlage für die Betrachtung von Dominici's Pädagogik wird es gut sein mit wenigen Worten bei seiner Auffassung vom Wesen und Endzweck des Menschen etwas zu verweilen. Schon der eben angeführte Satz enthält manches, was für die Beantwortung dieser Frage von Wichtigkeit ist, und von ihm wollen wir also ausgehen.

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 25.

Einer der wichtigsten pädagogischen Grundsätze ist hier gleich zu Anfang ausgesprochen. In unsere moderne Ausdrucksweise übersetzt, kann man den Gedanken so fassen: Es ist nicht die Aufgabe der Erziehung etwas von außen in den Menschen hineinzutragen, sondern das was in ihm schlummert richtig zu erkennen, und diesen eigensten Besitz jedes Einzelnen in möglichst günstiger und vollständiger Weise zur Entfaltung zu bringen. Dominici betont also, wenn auch noch in seine religiöse Ausdrucksweise eingehüllt, die Wichtigkeit einer harmonischen Erziehung und Ausbildung der einzelnen Persönlichkeit; und ich halte es für nicht unwichtig darauf hinzuweisen, daß hier schon Probleme angeschnitten und geschehen sind, die heutzutage in aller Munde liegen. Wie oben schon kurz angedeutet, ist dieser Satz für Dominici's Auffassung vom Menschen noch in einer anderen Weise wichtig. Indem nämlich Dominici von einer guten Erziehung fordert, daß sie den jungen Menschen zu den Lebensaufgaben anleite, welche Gott ihm, ohne seinen freien Willen aufzuheben, bestimmt, und den erwachsenen Menschen ermahnt „in der Hand seines eigenen Willens zu bleiben,“ [1]) wirft er hier den so oft hervortretenden Gegensatz zwischen Gottes Vorsehung und dem freien Willen des Menschen auf. Das Eigentümliche ist nun, daß wir hier den Gegensatz nicht als Widerspruch empfinden, sondern das Problem in ganz einfacher Weise dadurch gelöst ist, daß Dominici, die durch Gottes Vorsehung uns bestimmte Lebensaufgabe als Ziel unseres freien Strebens aufstellt, d. h. mit andern Worten: das Ziel aller Erziehung und allen menschlichen Handelns muß darauf gerichtet sein, daß in allem unser Wille mit dem göttlichen vollkommen übereinstimme.

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 25.

Aus dem Obigen läßt sich schon ersehen, in welcher Art Dominici seine erzieherischen Ratschläge aufgefaßt wissen will. Weit entfernt davon, eine bestimmte Erziehungsschablone aufstellen zu wollen, hebt er überall nur das hervor, was ihm von allgemeiner Wichtigkeit zu sein scheint; die Ausführung dagegen ist stets in der, für den einzelnen Fall angemessenen Weise zu behandeln. Er selbst setzt sich einer ungeprüften Verallgemeinerung dieser ausdrücklich für Bartholomäa bestimmten Ratschläge entgegen, wenn er schreibt: „Wer seine Kraft nicht zu schätzen weiß und keinen Unterschied macht zwischen Zeiten, Orten, Ständen, Verhältnissen und Vorkommnissen, oder wer sich nach seinem eigenen Urteile lenken will, der geht auch auf geradem Wege irre und stößt am hellen Tage an.“ [1]) In schöner Weise spricht er den Unterschied, welcher zwischen den einzelnen Menschen besteht und die Schwierigkeiten, welche daraus jeder Erziehung erwachsen mit folgenden Worten aus: „Du möchtest eine Blume im Garten Gottes sein; aber ich weiß nicht, ob du nach Gottes Willen eine Lilie, eine Rose oder ein Veilchen sein sollst.“ [2])

Das höchste Ziel des Menschen ist dessen volle Vereinigung mit Gott. Uns die Mittel zur Erlangung dieses Zieles zu reichen ist eine Hauptaufgabe der Pädagogik. [3]) Vor allem muß es daher ihr Bestreben sein, im Menschen die Liebe zu Gott zu entfachen und zu nähren, da der Liebesgrad und der Grad des Gotthabens sich gegenseitig bestimmen. [4]) Ferner ist es wichtig im Menschen eine starke Liebe zu Gott

[1]) Rösler, Erziehungl., S. 17.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 17.

[3]) In diesem Satze liegt das Grundstreben des ganz nach dem Jenseits gerichteten Lebensideals von Dominici.

[4]) Libro d'amore, S. 190.

zu wecken, da dadurch auch die Sehnsucht nach Gott gesteigert wird: „eine große Liebe aber reißt den Willen des Menschen mit; der Wille aber regiert den Menschen.“ [1]) Frägt man nun, was vom Menschen gefordert wird, wenn er sich ganz mit Gott vereinen will, so antwortet Dominici: „Das Reich Gottes ist so viel wert, als du selbst bist; um es ganz zu haben, muß man sich selbst geben.“ [2]) Diese Worte Dominici's erinnern sofort an eine Stelle bei Meister Eckehart, wo er schreibt: „bei dir setz den Hebel an und lasse dich.“ [3])

Hier ist nun Gelegenheit die Frage aufzuwerfen, ob sich bei Dominici Spuren christlicher Mystik vorfinden. Es ist klar, daß jede Art verinnerlichter Religiosität mystische Elemente enthält, von denen natürlich hier nicht die Rede sein kann. Vergleicht man aber Dominici, z. B. mit Eckhart, so berührt es ganz eigentümlich zu sehen, wie Dominici stets vor den Pforten eigentlicher Mystik halt macht; bis hier her trägt ihn oft unbewußt die Poesie seiner eigenen Sprache und seiner Bilder, aber er selbst tut nie einen Schritt in das Reich der Mystik. Sein Buch „libro d'amore“ ist voll von Grenzzusammenstößen, aber es ist leider hier nicht möglich auf sie näher einzugehen, da diese Aeußerungen aus ihrem Zusammenhang gerissen meist ihren eigentlichen Reiz verlieren, und eine eingehende Untersuchung dieser Frage uns zu weit von unserer Aufgabe hinwegführen würde. Wer aber das Buch „libro d'amore“ auch nur flüchtig durch-

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 50.

[2]) Libro d'amore, S. 19 f.

[3]) Meister Eckhart's Schriften und Predigten, herausg. von Büttner.

sieht, wird sehr oft auf solche der Mystik sehr nahe stehenden Aeußerungen stoßen.[1])

Doch kehren wir zu Dominici's Auffassung vom Menschen zurück! Es braucht wohl kaum besonders erwähnt zu werden, daß für ihn der Mensch ein von Gott abgefallenes, mit Erbsünde belastetes, freies Wesen ist, das durch Christi Tod erlöst wurde. Ihm sind Glaube und Liebe die Bindeglieder zwischen Gott und dem einzelnen Menschen. Es giebt sogar einige Stellen bei ihm, die sehr nahe an die lutherische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben anklingen.[2]) Man fühlt sich oft sehr geneigt Dominici unter die großen Schüler Pauli zu rechnen; und es wäre wohl eine, für einen Theologen sehr dankbare Aufgabe, zu untersuchen, ob nicht bei ihm, wie früher, bei Augustin und später bei Luther die Briefe des Heidenapostels einen entscheidenden Einfluß auf sein ganzes religiöses Leben und Denken gehabt. —

Aus der psychophysischen Doppelnatur des Menschen fließen die Hauptprobleme für sein Leben und Handeln; Dominici nennt ihn ein „vernünftiges Tier"; der geordneten Liebe, welche in Gott ihren Ursprung hat, weißt er die Aufgabe zu, die Verbindung zwi-

[1]) Um doch zwei Beispiele für die dem Mystischen zugekehrte Denkungsart Dominici's anzuführen, möchte ich hier auf zwei Stellen des „Libro d'amore" hinweisen. Auf S. 445 wird jenseits von Bild und Gleichnis die innigste Vereinigung von Gott und Menschenseele erstrebt, in einer Gedankenform, wie sie uns bei Meister Eckhart fast auf jedem Blatte entgegentritt. Ein sehr lehrreiches Beispiel, daß Dominici das innerste Heiligtum im Reiche der Mystik nicht betritt, ist sein Gleichnis vom unendlichen Feld der Tugendblumen, an dessen Ende die höchste mystische Einheit steht. Libro d'amore, S. 190 f.

[2]) z. B. „Lucula noctis", S. 336 f.

schen Seele und Körper herzustellen. Dabei hat sich natürlich der Körper unter die Herrschaft der Seele zu stellen, die so erhaben über ihn ist, daß seine Schönheit gegenüber ihren hohen Werte versinkt. Hier nun sehen wir den schon oben erwähnten Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reiche dieser Welt in den Menschen selbst hineinverlegt, und es erscheint nun als eine Hauptaufgabe von Dominici's Pädagogik den Weg zu einer harmonischen Vereinigung beider Teile aufzusuchen.

Die Erziehung beginnt für Dominici schon vor der Geburt beim Akte der Zeugung.[1]) An einer Stelle seiner „Regula" führt er aus: „Den Kindern wird von ihren Eltern dreimal das Dasein gegeben; zuerst bei der Zeugung dem Fleische nach, sodann bei der Wiedergeburt durch die Taufe für Gott, endlich beim Erwachen des Selbstbewußtseins durch die Erziehung."[2]) Bevor wir uns nun der Besprechung der drei soeben angeführten Stufen in der Erziehung zuwenden, soll kurz auf die eheliche Stellung der Geschlechter etwas eingegangen werden. Es ist klar, daß auch für Dominici die Frau, gemäß den Worten des Paulus[3]) unter der Herrschaft des Mannes steht. Dabei aber wird ihr als der Vertreterin von Keuschheit und Scham, welche Dominici als höchste Tugend[4]) bewertet, eine volle Freiheit gegenüber dem Manne zugestanden. Ihr liegt es ob, den Mann in den Grenzen des sittlich Erlaubten festzuhalten. Auch beim ehelichen Akte soll die Frau

[1]) Dies ist ein sehr wichtiger Gesichtspunkt, der auch von vielen Pädagogen neuerer und neuester Zeit scharf betont wird.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 30.

[3]) Ephes. V, 22, 23. Kol. III, 18.

[4]) Regula, S. 93.

für die Wahrung keuschen Empfindens Sorge tragen, aber „hier ist er Herr und du Magd, du kannst nicht schlafen, wenn er nicht will. Dem Willen des Mannes zu gehören ist der Frau Pönitenz.“ [1]) Hat der Bräutigam oder Gemahl die Treue gebrochen, so rät Dominici von einer Trennung ab, es sei denn, daß diese um Gottes Willen und zur Führung eines Lebens in vollkommener Keuschheit geschehe. Verspricht er ihr aber Treue, so muß sie sich um seiner Rettung Willen hingeben und den eigenen Wunsch bezwingen. Ihr soll aber in diesem Falle die Mitgift bleiben und mit dieser soll sie durch gute Werke seine Seele zurückkaufen. [2])

Wie die Ehe überhaupt, so soll auch die Kinderzeugung nicht aus sinnlicher Lust, sondern aus einem Aufblicken zu Gott hervorgehen. Dominici's Aufführung hierüber ist so bezeichnend für ihn, daß ich sie wörtlich anführe: „Geschieht die Zeugung mit jener Züchtigkeit, die der Heiligkeit der Ehe entspricht, und mit der Absicht zur Ehre Gottes das Kind zu erziehen, so wird der Sprößling solcher Ehe gut sein und gute Früchte tragen. Das Gegenteil muß eintreten, sobald hierbei die tierische Sinnenlust

[1]) Regula, S. 84. Diese Stelle ist sehr bezeichnend für Dominici's Wertung der Keuschheit und des Weibes. Das Weib wünscht zwar die Keuschheit zu bewahren, muß aber in der Ehe aus Liebe zum Manne diesem, ihrem Wunsche entsagen, um den Trieb des Mannes in den ehelichen Grenzen zu halten und so sich selbst dem Heile seiner Seele zum Opfer bringen.

[2]) Der obige Gedanke wird hier fortgesetzt und noch dadurch ergänzt, daß im Falle der ehelichen Untreue des Mannes das Weib nicht nur durch die weitere Unterordnung unter seinen Willen für ihn Buße tut, sondern auch durch die ihr überlassene Mitgift die Möglichkeit besitzt, durch gute Werke seine Seele zurückzukaufen.

vorwaltet und die Ehegatten die Absicht hegen, ihre Kinder zu angesehenen Weltmenschen heranzuziehen, während doch ein Christ nur auf das ewige Leben sein Verlangen richten soll. Ein solcher Sprößling, zur Schmach des Herrn gepflanzt, eingesetzt in steiniges Erdreich und befeuchtet mit fauligem Wasser, muß sich notwendig übel entwickeln und unerfreuliche Früchte hervorbringen. Adam war aus Erde, Eva aus menschlichen Fleisch und Gebein. Darum wurde das Weib schwächer als der Mann und weiter entfernt vom Ziele des menschlichen Daseins, welches in der Betrachtung der höchsten Wahrheiten besteht.[1]) Diese Wahrheit ist recht deutlich in der hl. Schrift ausgesprochen, indem nach ihrer Erzählung jene Kinder stets gut oder besser als die übrigen waren, welche gerechte Eltern hatten, oder die aus einer reifen, fast dem Ende nahen Ehe hervorgingen.[2])

[1]) Dominici's Beispiel mit welchem er hier argumentiert wird dadurch sehr interessant, daß er hier für die mehr untergeordnete Stellung des Weibes aus ihrer Erschaffung einen Schluß zieht. Wir würden heute wohl gerade umgekehrt schließen: Daß das Weib, da es zuletzt und aus dem vollkommensten irdischen Wesen gebildet, noch Vollkommener sein wird, als dieses.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 31. Auch der Schlußsatz fußt auf der, ganz am Ueberirdischen orientierten, Beurteilung des irdischen Lebens durch Dominici und widerspricht wohl ganz unserer heutigen Auffassung, wo wir nach dem vereinenden Band von Sinnesfreude und Seelenglück zu suchen bemüht sind. Natürlich steht Dominici mit seinen Ansichten nicht allein da. Ueber die Stellung der Frau im M.-A., vgl. H. Finke, Int. Wochensch. 1910, Nr. 40 u. 41 und auch A. Röslers Frauenfrage. In diesem Zusammenhang mag auch eine Stelle Erwähnung finden, in der Dominici eine möglichst große Kinderzahl im hohen Grade preißt. Rösler, Erziehungsl., S. 38 heißt es: „Das Wohlgefallen Gottes an den Kindern, die er dir geschenkt, ist größer als an dir selbst, und um so größer je mehr Kinder du hast; du hast nur eine Seele, während jene je nach ihrer Zahl viele haben.

Zum zweiten Male schenken die Eltern den Kindern das Leben bei der Taufe, der Wiedergeburt für Gott. Diese Auffassung ist wohl jedem Christen mehr oder minder geläufig und wir könnten ohne weiteres zur Besprechung unseres Hauptproblemes übergehen, hätte nicht Dominici über die Taufe eine Aeußerung getan, die einer eingehenderen Erwähnung wert scheint. Nach allem bisher über Dominici Gesagtem ist es klar, daß er sich gegen „die goldgestickten Samtkleider, die bunten Fetzen, die goldverbrämten Mäntel, die Menge Paten und den Schwarm von Gevattern voller Sünden“ [1]) wendet und die Eltern auffordert, sich durch Empfang von Buße und Abendmahl auf die Feier vorzubereiten; überraschend ist es aber, welchen Einfluß er den Eltern bei der Wirkung der Sakramentsgnade zuschreibt. Wie oben das Problem der Willensfreiheit, so wird hier von Dominici das Problem der Kindertaufe in ganz eigener Weise gelöst. Dominici schreibt u. a. Folgendes: „Was sodann die Wiedergeburt betrifft, so erhält nach meiner Meinung bei der Taufe ein Kind mehr Gnade und die Tugend des Glaubens in höherem Grade als andere, je nach dem Seelenzustande der Eltern, die es zur Taufe schicken. Von einem Tugendakte des Täuflings kann ja hier noch keine Rede sein, sondern nur von dem des Vaters, der Mutter und der Paten, durch deren Glauben das Kind die Gnade empfängt und gerettet wird . . . . . Ich weißt nicht, ob nicht sehr viele der Kleinen, die getauft werden, nur das Sakrament ohne die Gnade desselben empfangen, wie es nach den Gottesgelehrten bei einem Erwachsenen der Fall ist, der sich taufen läßt ohne Reue über seine Sünden und ohne lebendigen Glauben.

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 32.

Bedenkt doch, auf welche Verdienste hin der allgerechte Gott in der Taufe dem Kinde die Erbsünde hinwegnehmen soll, wenn der Vater und die Mutter dabei Eitelkeit, weltliche Ehre oder andere schlimme Dinge im Sinne haben. Was Wunder also, wenn es keinen Unterschied zwischen christlichen und heidnischen Kindern giebt, und die einen nicht mehr Gnade besitzen, als die andern. Eine Taufe, die man nur scheinbar empfängt, bewirkt die Rettung für die Seligkeit nicht, sondern bereitet sie nur vor." [1])

Die Eigentümlichkeit dieser Auffassung tritt sofort klar zu Tage, die Eltern und Paten werden hier nicht blos als die Stellvertreter des Kindes gedacht, sondern das Kind wird tatsächlich bei der Wiedergeburt durch die Eltern zum zweiten Male geboren und man könnte bei dieser Geburt sogar von einer geistigen Vererbung reden. Die Eltern übernehmen hier nicht nur die Pflicht die Kinder im Glauben zu erziehen, sondern sind sozusagen das Mittel (medium), durch welche Gott den Kleinen die Taufgnade zufließen läßt. Sehr auffallend ist die mehr rhetorisch gehaltene Frage: „Bedenkt doch, auf welche Verdienste hin der allgerechte Gott in der Taufe von dem Kinde die Erbsünde hinwegnehmen soll, wenn die Eltern dabei weltliche Ehre, Eitelkeit und andere schlimme Dinge im Sinne haben, und die Paten in schlechtem Rufe stehen als öffentliche Sünder, während das Kind noch zu keinem Willensakte fähig ist." Hier ist augenscheinlich von einem Verdienste der Eltern auf das hin, der „allgerechte Gott" die Erbsünde hinwegnimmt die Rede: und so erst erhält für Dominici die Ermahnung an die Eltern, sich in würdiger Weise auf die Feier vorzubereiten, ihre volle

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 32. Salei, Regula, S. 139.

Wucht und Bestimmtheit. Aus diesen Aeußerungen und dem folgenden Satze „eine Taufe, die man nur scheinbar empfängt, bewirkt die Rettung für die Seligkeit nicht, sondern bereitet auf dieselbe vor", scheint klar hervorzugehen, daß für Dominici die Kindertaufe noch immer etwas Problematisches enthält. Es konnte natürlich nur unsere Aufgabe sein auf diesem Punkt hinzuweisen, zu einer weiteren Untersuchung dieser Frage ist hier nicht der Ort. [1])

Außer leibliche und geistige Erzeuger sind die Eltern, dann noch die natürlichen Pädagogen ihrer Kinder. Das Hauptstreben seiner ganzen Erziehungslehre spricht Dominici selbst aus, wenn er sagt: „Was

[1]) Die Anmerkung, welche Rösler zu dieser Stelle giebt, erscheint mir nicht ausreichend ja sogar falsch zu sein, da nicht, wie Rösler will, hier nur davon die Rede ist, „daß den Eltern ein gewisser Einfluß auf die Wirkung des Sakramentes in den Kindern zukommt, indem sie oft durch schlechte Erziehung die Gnade des Sakramentes hindern." Vergleicht man die Anmerkung mit dem Texte, so sieht man sofort, daß hiermit zur Klärung der Stelle nichts geleistet wird, sondern Rösler dem Problem einfach aus dem Wege geht. Nach Rücksprache mit Prof. Braig — dem hiesigen Professor für Dogmatik — glaube ich die Stelle wie folgt interprätieren zu müssen. Diese Aeußerung giebt wohl tatsächlich die Ansicht Dominici's wieder und ist sicher nicht zu dem Zwecke geschrieben um Furcht einzujagen. Vom Standpunkt der katholischen Dogmatik aus ist der Ausdruck „battesimo ricevuto fittamente" sicherlich falsch. Dieser Ausdruck erlaubt nun vielleicht der Schluß, daß Dominici das, für die Erwachsenentaufe Geltende, unbesehen auf die Kindertaufe übertragen. Ueber das, was er schrieb, ist er sich wohl in diesem Momente selbst nicht ganz klar gewesen. Merkwürdig ist es auch, daß bei der Frage auf welche Verdienste hin der allgerechte Gott in der Taufe dem Kinde die Erbsünde hinwegnehmen soll, wenn die Eltern dabei weltliche Ehre und andere schlimmen Dinge im Sinne haben, das Verdienst Christi für den Augenblick vollkommen in den Hintergrund gerückt zu sein scheint.

du aus dem Kinde in reifen Jahren machen willst, daran gewöhne es von Anfang an . . . . . Du machst den Anfang, die Natur bewirkt die Fortsetzung und das Kind selbst, wenn es herangewachsen ist, wird die Vollendung herbeiführen.“ [1]) Und wirklich, sobald das Kind auf der Welt ist und Eindrücke irgend welcher Art auf es einzuwirken vermögen, sucht Dominici diese in den Kreis seiner Zwecke zu ziehen. Hier geht Dominici auch kurz auf die Ernährungsfrage ein; im Gegensatze zu früheren oder späteren Pädagogen [2]) stellt er nicht die unbedingte Forderung der Selbsternährung durch die Mutter auf, sondern sagt nur: „Wenn du das Kind nicht selbst ernährst, so sorge zunächst für eine brave Amme, unter deren Händen es ja gewissermaßen aufwächst. Dieselbe muß ehrbar sein und ein gutes Leben führen. Viele haben schon durch die schlechte Wahl der Ammen vor der Zeit die Begierlichkeit in ihren Kindern entzündet.“ [3])

Aber nicht allein auf die Fernhaltung schädlicher Einflüsse soll sich die Erziehung der ersten Jahre beschränken, sondern es sind hier schon die Grundsteine religiöser Eindrücke zu legen auf denen dann später weiterzubauen ist. Da jedoch hier noch von keiner Verständigung durch die Sprache die Rede sein kann, so ist Dominici bemüht durch die Augen des Kindes einen Weg zu dessen Seele zu finden. [4]) Zu diesem Zwecke schlägt er vor, die

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 33.

[2]) Die Ernährung durch die Mutterbrust fordern z. B. Vegius, L. B. Alberti. Von Vergerius ist mir eine Aeußerung über diesen Punkt nicht bekannt.

[3]) Rösler, Erziehungsl., S. 34.

[4]) Diese Ausführung Dominici's verdient sehr beachtet zu werden, ist es doch hier schon gewissermaßen möglich den

Zimmer mit Bildern von heiligen Knaben und Jungfrauen zu schmücken, woran sich das Kind als an Seinesgleichen erfreuen soll: „daher müssen auch die Darstellungen dem kindlichen Alter entsprechend und angenehm sein.“ [1]) Um den Knaben von frühester Kindheit an einen Abscheu gegen Krieg und Waffen einzupflanzen, soll ein Bild, die Ermordung der unschuldigen Kinder darstellend, in der Kinderstube angebracht werden. [2]) Besondere Liebe bringt er den Muttergottesbildern und den Bildern entgegen, welche Jesus und Johannes als Kinder darstellen. Mit großer Innigkeit entwirft er, aus den Anregungen, die er durch Kirchen- und Klostergemälde empfangen, einen Wandschmuck für die Kinderstube, wenn er schreibt: „So wäre sehr passend das Bild der allerseligsten Jungfrau mit dem Kinde auf dem Arme, das einen Vogel oder einen Apfel im Händchen hält. Gleichfalls gut wäre die Darstellung des Jesuskindes an der Mutterbrust, [3]) oder wie es auf ihren Schoße schläft;

Grundstein zu einer ganzen Erziehung zu legen, da ja schon sehr frühe die Freude am Schönen und Edeln geweckt werden kann.

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 36. Auch diese Stelle ist sehr zu beachten und ist ein Zeugnis dafür, wie Dominici bemüht ist, den jungen Kinderseelen mit liebevollem Verständnis gegenüber zu treten.

[2]) In diesen Worten kommt wieder das religiös gerichtete Ideal zum Ausdruck; und es verdient wohl darauf hingewiesen zu werden, daß hier, wie noch einige Male in seinen Schriften für Dominici Christentum und Krieg sich ausschließen oder wenigstens ausschließen sollten.

[3]) Wenn Rösler für diese Stelle nur die Bemerkung übrig hat: „Diese Darstellung, welche dem Italiener keinerlei Bedenken einflößt, würde sich mit unseren heutigen Ansichten über Schicklichkeit nicht gut vertragen,“ so ist wohl hierauf nur mit einem „leider“ zu antworten und es zeigt sich hier deutlich, daß der so streng asketisch gerichtete Mönch noch einen viel feineren Blick für das Reine und Natürliche besaß als viele Menschen unseres Zeitalters.

ferner wie Jesus voll Artigkeit und Gehorsam vor der Mutter steht, wie Jesus zeichnet, während die Mutter selbst nach dieser Zeichnung stickt. Ebenso könnte das Kind gleichfalls sich sehen im hl. Johannes, wie er als Kind in dem rauhen Kleide aus Kamelshaaren in die Wüste geht, dort mit den Vögeln spielt, mit dem Honigtau der Blüten sich nährt und auf dem Erdboden schläft. Recht gut wäre es, wenn das Kind Jesus und den Täufer oder auch Jesus und den Evangelisten Johannes zusammen als Kinder gemalt sähe. . . . . Diese und ähnliche Bilder würden ihnen gleichsam mit der Muttermilch Liebe zur Tugend, Verlangen nach Christus, Haß gegen die Sünde, Abscheu vor blutiger Feindschaft einflößen und sie dagegen durch die Anschauung der Heiligen anleiten, den Heiligsten der Heiligen zu betrachten.“ [1]) Unter den Pädagogen seines Zeitalters scheint Dominici der Einzige zu sein, welcher auf diesen Teil der Erziehung so liebevoll eingeht. Wem treten nicht bei den oben angeführten Vorschlägen für die darstellende Kunst die herrlichen Madonnenbilder Raffaels vor die Augen, welche noch heute vielfach den Schmuck unserer Zimmer bilden und zur Förderung reines ästhetischen und religiösen Empfindens so viel beizutragen vermögen. [2])

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 26.

[2]) Als Anmerkung zu dieser Stelle verdanke ich dem Kunsthistoriker Professor Sutter folgende Notiz: Dominici, welcher in der Buchmalerei selbst Fachmann gewesen zu sein scheint, giebt hier nicht neue Bildermotive an, sondern er spricht von Darstellungen, die ihm in Kirchen, Klöstern und in der Buchmalerei begegnet und die er auch in Privathäusern möglichst verbreitet wissen möchte, da er sich von ihnen eine erzieherische Wirkung auf die Jugend verspricht. Die Darstellung des Jesus Kindes mit dem Vögelchen ist schon in der unmittelbar auf Giotto folgenden Periode sowohl im Kreise

Sobald dann das Kind zum Verständnis der Sprache heranwächst, wird auch diese in den Kreis religiöser Zwecke gezogen. Nicht zur Befriedigung und zur Aeußerung seiner natürlichen Bedürfnisse und Wünsche ist dem Menschen die Sprache gegeben; dazu reichte auch eine Sprache ähnlich der der Tiere nicht aus, „die meiner Meinung nach, was auch durch die Erfahrung bestätigt wird, so viel Laute besitzen als ihr Wohlsein je nach ihrer Natur erheischt", sondern „sie ist ihm in Bezug auf die Angelegenheiten der Ewigkeit verliehen, um Gott zu loben, zu preisen und ihm zu danken". [1]) Die wahre Sprache ist die, welche am Pfingstfest durch den heiligen Geist den Menschen wieder gebracht worden ist, nachdem sie uns zur Zeit des Turmbaues zu Babel verloren gegangen war. Zu ihrem Gebrauch sollen die Kinder herangebildet werden, indem ihnen so zu sagen mit der Muttermilch die heiligen Namen von Gott, Jesus und andere zufließen. So wird sich das Kind, wenn es die Eltern Gebet und Gottverehrung üben sieht, selbst „zum frommen Beter heranbilden und fern bleiben den Lastern, die in der Zunge ihre Quelle haben und die Seele mit so vielen Sünden beflecken". Auf diese Art würde das Kind vom frühesten Alter an zu Gott hingeführt und dann wird sich auch zeigen, „daß eine solche von Anfang an

der florentinischen wie auch der sienesischen Kunst beliebt. Zu den frühesten scheinen die Bilder von Taddeo Gaddi in St. Filicità zu Florenz und in San Giovanni Fuoricivitas zu Pistoja, sowie die von Pietro Larenzetti in der sieneser Akademie zu gehören. Die Madonna, dem Kinde die Brust reichend; die Madonna mit der Handarbeit beschäftigt, die Begegnung des Jesusknaben mit dem kleinen Johannes ist von der italienischen Kunst des Quattrocento schon früh dargestellt worden.

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 40.

geheiligte Zunge die Liebe zur Jungfräulichkeit mit sich bringt und dahin führt, sich selbst Jesus dem höchsten Gute zu weihen".[1])

Nach der Besprechung dieser, vor dem Erwachen des Selbstbewußtseins liegender, Erziehungsmomente, gilt es nun noch auf die weiteren pädagogischen Vorschläge Dominicis näher einzugehen. Da, wie wir schon oben gesehen, für ihn der Hauptzweck des Lebens und also auch der Erziehung auf dem Gebiete des Religiösen liegt, wollen wir für unsere weiteren Untersuchungen von dem Satzte: „in den natürlichen Bedürfnissen liegt die Möglichkeit der Sünde" [2]) ausgehen und uns fragen, in welcher Weise Dominici die sündhafte Natur des Menschen zu überwinden und das religiös-sittliche Streben von frühester Jugend an zu fördern und zu beleben sucht. Es ist hier vor allem wichtig die Neigung zu äußerem Glanze und die Freude am blendenden Schein, welche der Kindheit und Jugend so eigentümlich sind, von Anfang an in die richtigen Schranken einzudämmen, damit nicht hieraus eine allzugroße Freude an den Dingen dieser Welt erwache. So soll hauptsächlich dafür Sorge getragen werden, daß die Kleidung von Kindern und Erwachsenen wohl standesgemäß, aber nicht prunkvoll, überladen und vor allem nicht anstößig sei. „Wähle die anständigste Mode, damit die Kleider nicht das Herz deines Kindes von Gott abziehen. Laß darum alles beiseite woran sie übermäßiges eitles Vergnügen finden könnten, wie Silber, Gold, Edelsteine, feine Stickereien, modischen Schnitt, Putzsachen nach Art der Masken und dergleichen

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 41. Auch hier greift wieder das, was als rein religiöse Erziehung ursprünglich gedacht war, in das Gebiet des sittlichen über.

[2]) Dominici, Libro d'amore, S. 215.

mehr. In Farbe bescheiden, in Form anständig, ohne zu viel Abwechslung soll ihre Kleidung sein, und zwar gilt das ebenso für die Mädchen wie für die Knaben oder um so viel mehr für die ersteren, als ihre größere, natürliche Schwäche hierin mehr zur Ausgelassenheit hinneigt.“ [1])

Wie bei der Kleidung so ist auch bei Spiel und Erholung von frühester Jugend an gegen Uebertreibungen und Ausgelassenheiten einzuschreiten und auch diese sind der Heranbildung religiös gefestigter Menschen einzuordnen. „Das Kindesalter fordert Spiel und Ergötzungen: das heiße Blut des Knaben verlangt nach Bewegung: die natürliche Entwicklung nötigt ihn lustig zu springen und zu tanzen: seine lebendige Phantasie regt sich und möchte sich mit Schelmenstückchen abgeben: kurz, soll der Ueberfluß an Lebenskraft und Lebenssaft bei dem Knaben nicht in Stockung geraten, so müssen wir ihm Beschäftigung, kindliche Mühen und Sorgen verschaffen.“ [2]) Daher rät Dominici die Knaben springen, spielen und tanzen zu lassen; sie aber von Würfel und Kriegsspielen fernzuhalten. Auch ist beim Tanzen darauf zu achten, daß der Knabe nicht mit Mädchen tanzt, wodurch sehr leicht die sinnliche Begierlichkeit erregt werden könnte. Hier wird Dominici zum Anreger neuer Jugendspiele, Meßspiele und Predigtversuche schlägt er vor, um den Kindern auf diese Weise von frühester Jugend an die Kirche und ihre Gebräuche lieb und vertraut werden lassen. „Schenke ihnen manche gerechte Strafe; wenn sie dann zu ihrem Altärchen

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 30. Auch Vergerius fordert bescheidene und anständige Kleidung.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 35 f. Die gleiche Ansicht wie Dominici über das gemeinsame Tanzen von Knaben und Mädchen teilt auch Vergerius.

eilen und auf den Knieen den Herrn Jesus anflehen, daß du sie nicht schlagen mögest, so werden sie sich frühzeitig daran gewöhnen in ihren Leiden zum wahren Gotte Zuflucht zu nehmen und den um gnädige Hilfe anrufen, der sie allein gewähren kann. . . . . Solange es noch angeht mit ihnen ein Ball- oder Würfelspiel zu machen, stelle es so an, daß du im Spiele verlierst, und dann belehre sie durch dein Beispiel, daß jeder, der verliert, sich zum Altare begeben muß. Indem du ihnen dabei zeigst, daß ein jeder sich desto mehr Wohlgefallen beim Herrn erwirbt, je mehr er Opfer bringt, so werden sie beim Heranwachsen nicht mit Habsucht, sondern mit Ehrfurcht gegen Gott erfüllt werden. Ebensowenig werden sie lernen, das Spiel als ein Mittel zum Gelderwerb zu betrachten, wenn sie dadurch von Jugend auf die Freigebigkeit des höchsten Gutes kennen lernen.“ [1])

Dem Einwande, daß solche peinlichen erzieherischen Vorschläge wertlos und umsonst seien, da ja das Kind mit solchen natürlichen Anlagen geboren werde, welche sich notwendig in ihrer Richtung entwickeln und daß gute und schlechte Menschen schon vom selben Elternpaare und aus derselben Erziehung hervorgegangen seien, entgegnet Dominici: „er glaube, daß der menschliche Geist, oder vielmehr der wohlgeordnete Wille mehr Gewalt über die menschlichen Sitten habe, als alle Bewegungen der Himmelskörper, und daß Gott alle Menschen in Wahrheit und zu dem Ende erschaffen, daß sie selig werden sollen, und daß allein aus unserem persönlichen Willen die verwerflichen Handlungen ihren Ursprung nehmen. [2]) Wenn die Eltern so sehr besorgt wären ihre Kinder aus

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 37.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 38.

Liebe zu Gott zur Tugend heranzuziehen, wie sie jetzt darnach streben, ihnen diese Welt angenehm zu machen, so würde ihnen ihre Aufgabe nicht mehr unausführbar erscheinen und sie würden die Kinder viel schneller der Vollkommenheit entgegenführen als jetzt.“ Im Anschluß an diese Aeußerung führt dann Dominici das Bild einer verhätschelnden Kindererziehung vor, wie es heute nicht besser gezeichnet werden könnte und das zugleich wieder ein Beweis dafür ist, daß, obschon Zeiten und Verhältnisse sich ändern und das Kulturleben sich entwickelnd fortschreitet, der Mensch in seinem rein natürlichen Empfinden und Handeln dennoch über die Jahrhunderte hinaus derselbe geblieben.[1])

Wir wenden uns nun einem anderen Teile von Dominici's Erziehungslehre zu und wollen sehen,

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 39. Ich lasse hier die Stelle als Anmerkung folgen: „Wieviel Zeit verwendet man darauf, die Kinder oft zu kämen, ihre Haare, falls es Mädchen sind, blond zu erhalten und vielleicht gar noch in Locken zu kräuseln! Wieviel Mühe giebt man sich mit der Unterweisung: verschaff' dir ein gutes Leben! benimm dich anständig! betrage dich höflich! Wieviel Gerede macht man, und wieviel Geld giebt man aus für die gestickten Kopfbedeckungen, die mit Silber gezierten Mäntel, die verzierten Unterkleider, die feingearbeiteten Wiegen (mit eingelegter Arbeit), die farbigen Schuhe und die feinen Strümpfe! Welche Fortschritte macht man in der Anfertigung von Wiegenpferden, niedlichen Trompeten, künstlichen Vögeln, vergoldeten Schellentrommeln und tausenderlei verschiedenem Spielzeuge, lauter Futter für die Eitelkeit! Wie gut versteht man es, und wie sehr müht man sich ab, den ganzen Tag die Kleinen herumzutragen, sie zu küssen und mit der Zunge zu belecken, ihnen Liedchen zu singen, Fabeln und Märchen zu erzählen, mit einem Popanz ihnen Furcht einzujagen, sie zu täuschen, mit ihnen Versteck zu spielen und mit aller Sorgfalt sie zu putzen, zu füttern, zu erheitern, zum Lachen zu bringen und in jeder Beziehung ihre Sinnlichkeit zufrieden zu stellen!

welchen Beitrag er zu dem großen aber noch ungelösten pädagogischen Probleme liefert, welches die Pädagogen aller Zeiten beschäftigt und das heute wieder im Vordergrunde des Interesses steht. Will man Dominici's Ansichten über Sexualpädagogik und seine etwa noch sonst vorhandenen Aeußerungen zur sexuellen Frage gerecht werden, so darf dabei nie vergessen werden, daß wir hier einen streng asketisch, ja weltflüchtig, gerichteten Menschen vor uns haben, dessen ganzes Lebensproblem in der Ueberwindung „dieser Welt" liegt. Es wurde schon oben von der hohen Bewertung der Keuschheit durch Dominici gesprochen und nun wird zu zeigen sein, auf welche Weise die Eltern die Kinder zur Wahrung dieser Tugend heranbilden sollen und wie die Gefahren zu überwinden sind, welche gerade hier in so mannigfaltiger Weise auftreten. Es ist sehr bezeichnend, daß Dominici seinen Aeußerungen über die Ueberwachung des jugendlichen Sexuallebens einige Worte über die Wichtigkeit des Umgangs für die menschliche Charakterbildung vorausschickt. „Wenn der Mensch aus sich allein schon böse wird, wie schlimm wird er erst werden, wenn ihn böse Beispiele zum Bösen anreizen. Vor allem müßte man also bestrebt sein, ihm gute Gesellschaft zu geben und ihn nie etwas hören zu lassen, das ihm die Neigung zu irgend einer Bosheit einflößen könnte." [1]) Wie diese Abwehrung schädlicher und sinnlich reizender Einflüsse schon für die Ammenwahl maßgebend gewesen, haben wir oben gesehen. In diesem Teile seiner Erziehungslehre beschränkt sich nun Dominici fast ausschließlich darauf Mittel zur Fernhaltung schädlicher Einflüsse anzugeben: eine Sexualpädagogik mit

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 33.

positiven Vorschlägen dürfen wir bei ihm nicht erwarten; dabei ist es für seine ganze Auffassung sehr lehrreich zu sehen, wie weit in das intimste Familienleben hinein ihm diese schädlichen Einflüsse ausgedehnt erscheinen.

Eine sehr wichtige und inhaltsvolle Wahrheit scheint mir Dominici in folgender Forderung auszusprechen: „Solange als möglich soll das Kind in der weiteren Entwicklung vom dritten Jahre an keinen anderen Unterschied zwischen Mann und Weib kennen als den in der Kleidung und Haartracht.“ [1]) Dabei ist es aber natürlich eine schwer lösbare Frage wie weit der Ausdruck „Kind“ hier gefaßt werden darf. [2]) In dem Folgenden steht dann allerdings neben manchem sehr Wichtigen und Richtigen manches was unseren Widerspruch auf's Schärfste herausfordert und eben nur aus der weltflüchtigen Stellung Dominici's, dem alles rein Diesseitige als etwas zu Ueberwindendes erscheint, zu erklären ist. Da diese Stelle wohl keiner weiteren Erläuterung bedarf, so lassen wir sie hier im Wortlaute folgen: „Auch sollst du weit davon entfernt sein zu meinen, du dürftest das Kind dann noch umarmen, küssen und ihm schön tun, bis es etwa das 25. Jahr überschritten hat, denn angenommen, es habe bis zu fünf Jahren noch keinerlei sinnliche Gedanken und Regungen, so gewöhnt es sich doch bei solcher Behandlung an Liebkosungen, durch

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 45.

[2]) Hier berührt Dominici die heute so heiß umstrittene Frage der sexuellen Aufklärung. Es kann natürlich nicht unsere Aufgabe sein näher auf diese Frage einzugehen und ich verweise hier nur auf die Arbeiten von Foerster, Lhotzky und andere. Seine Ansicht über diesen Punkt hat der Verfasser in einem kleinen, von G. Ihlmann komponierten Gedichte „Das Reine“, erschienen im Musikverlag Sommermayer, niedergelegt.

die es später, weil sein Schamgefühl noch nicht entwickelt ist, ohne Vorsicht leicht zu Fall kommen kann. Was aber der weise Mann im Buch Ekklesiasticus sagt: „Der Vater soll seine Töchter nicht mit zärtlicher Freundlichkeit anblicken, damit sie nicht von der Zuneigung zum Antlitz der Männer ergriffen werden,“ [1]) das lege ich dir bezüglich deines Sohnes an's Herz. Willst du ihn für Gott erziehen, so zeige ihm dein Gesicht nicht so, daß er vorher von Frauenliebe ergriffen werde, bevor er weiß, was das sei.“ [2])

Beim Vorherrschen solcher Ansichten kann natürlich von einer gemeinsamen Erziehung von Knaben und Mädchen keine Rede sein; Dominici fordert daher auch ausdrücklich eine getrennte Erziehung und verkennt dabei notwendigerweise, einer gewissen vorgefaßten Meinung zuliebe, den großen Nutzen, welcher aus einer gemeinsamen Ausbildung der Geschlechter für deren persönliches und sittliches Leben entspringt. Da wir hier gerade ein Problem berührt haben, das auch unsere modernsten (Schul-)Pädagogik wieder sehr lebhaft beschäftigt, so wollen wir nicht unterlassen eine Aeußerung Dominici's über Schulerziehung überhaupt anzuführen, besonders, da sie auch in unsere gegenwärtigen Erörterungen über die Ueberwindung der Gefahren, welche die Jugend von allen Seiten bedrohen sehr gut hineinpaßt. Dominici schreibt: „Du wirst gut tun, deinen Knaben im Lesen so gut als möglich unterrichten zu lassen. Man muß nun bei der Frage, wo der Knabe unterrichtet werden soll, die Welt so nehmen wie sie ist. Wolltest du

[1]) Buch Ekklesiasticus (Jesus Sirach VII. 26.) Hast du Töchter, so bewahre ihren Leib und zeige kein lachendes Angesicht vor ihnen.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 34.

ihn in eine Klosterschule schicken oder mit den Klerikern unterrichten lassen, so würdest du ihn großer Gefahr aussetzen. Heutzutage sind dieselben so, daß er dort wenig lernen wird. Wolltest du deinen Sohn in eine öffentliche Schule schicken, so fürchte ich, daß er in einem Jahre die Frucht einer siebenjährigen Arbeit verliert; denn dort kommt eine Menge zusammen zügellos, böse, zum Schlimmen geneigt, feindselig oder schwierig gegen das Gute. Auch dagegen, daß du einen Hauslehrer hältst, lassen sich Bedenken geltend machen. Laß es also hierin nicht an Sorge fehlen und ermahne die Knaben, wenn sie nach Hause zurückkehren und so oft du mit ihnen zusammen sein kannst.“ [1])

Doch kehren wir nach dieser kurzen Zwischenbemerkung wieder zu Dominici's Sexualpädagogik zurück! Hier verdient noch ein wichtiger Vorschlag

[1]) Rösler, Erziehungsl.. S. 27 f. Im Anschluß an diese Stelle mag noch ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß sich bei Dominici sozusagen gar keine Aeußerungen über Mädchenerziehung finden. Auch bei anderen Pädagogen jenes Jahrhunderts wird auf diesen Punkt nur wenig eingegangen und es mögen hier eine Anzahl Aeußerungen folgen: Vinzenz von Bauvais sagt nur, daß auch den Mädchen Kenntnisse beizubringen sind, und daß bei ihnen Lernen, Gebet und Arbeit mit einander Hand in Hand gehen sollen. — Peraldus wünscht, daß die Töchter in häuslicher Zurückgezogenheit leben, wissenschaftlich gebildet und geistig beschäftigt werden sollen. Bei R. de Moulde: „Les femmes de la Renaissance“ finden sich Vorschläge über Mädchenerziehung zusammen gestellt. So schwebt „Anne de france“ das Ziel vor, körperlich und geistig gesunde Frauen zu bilden. — Dolse will für die Mädchen keine abstracten und strengen Studien, sondern empfiehlt die Lecture von Virgil, Horaz, Dante und Petrarca. Sie wünscht für die Frau die gleiche Erziehung wie für den Mann. — Vives sucht der Sinnlichkeit durch Geistesarbeit entgegen zu wirken und rät die Mädchen zur Kochkunst anzuhalten.

erwähnt zu werden. Nachdem Dominici für die getrennte Erziehung eingetreten, fährt er fort: „Nicht wenig würde es zur Wahrung der Sittlichkeit beitragen, wenn du den Knaben beim Schlafen anhältst angekleidet zu sein, wie die kleinen Kinder bis zu zwei Jahren. Wenigstens soll er sich gewöhnen, dann ein langes Hemd bis zu den Knieen zu tragen. So viel als möglich bewahre ihn auch davor, daß er sich teilweise entblöst sehe oder berühre.“ [1])

An diese Erörterungen schließt sich nun naturnotwendig die Frage an, welche Ratschläge Dominici für den Fall erteilt, daß die Kinder in das Alter der Geschlechtsreife gelangen. Vor allem haben nun die Eltern sehr darauf zu achten, daß die Knaben vor der Ehe in unbeflekter Reinheit bewahren, „indem man ihnen zeigt, daß man dieselbe außer der Ehe nie ohne schwere Sünde verlieren kann. Durch das, was unbewußt im Traume geschieht, bleibt die Jungfräulichkeit unverletzt.“ [2]) — Den jungen Leuten sind sodann die Mühen des Ehestandes und die Segnungen der Jungfräulichkeit vorzuhalten; ihrem freien Willen soll dann die Ehescheidung zugewiesen werden. Für die Wahl der Ehegatten fordert Dominici: „Suche Umgang mit deinesgleichen.“ [3]) Mit diesen Worten erhebt er einen scharfen Protest gegen die zu aller Zeit üblichen Geld- und Standesheiraten. — Oben wurde die Forderung Dominici's, daß beide Geschlechter in unbeflekter Reinheit in die Ehe treten sollen, erwähnt: daran schließt sich nun eine Betrachtung, welche sowohl für die damaligen Zeitverhältnisse, wie auch für die hohe Bewertung der Keuschheit durch

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 34.
[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 56.
[3]) Rösler, Erziehungsl., S. 57.

Dominici sehr charakteristisch ist und mit der wir unsere Ausführungen über dieses Gebiet beschließen wollen. Er schreibt: „Ich spreche ausdrücklich von den Knaben, nicht von den Mädchen, weil letztere in diesem Punkte nicht so leicht ausgleiten wie erstere, und gewöhnlich sind die Mädchen bei der ersten Eheschließung wahre Jungfrauen, während es wenig glückt auch einen Mann in unversehrter Reinheit zu finden.[1]) Das ist auch, soweit ich in meiner Kurzsichtigkeit urteilen kann — andere mögen hierüber sagen, was sie wollen — der Grund, warum Frauen nicht in so tiefes Elend geraten, wie die Männer, weil sie nämlich die Keuschheit besser bewahren. Das gefällt aber Gott, dem reinsten Geiste, über alles, und darum beschenkt er sie mit dem Reichtum seiner Gnade, infolgedessen mehr Frauen als Männer selig werden.“ [2])

Allein nicht blos aus der sinnlichen Natur des Menschen, sondern auch aus den Gütern und Vorkommnissen des Lebens erwachsen für ihn Gefahren, welche ihn von seiner ewigen Bestimmung abzuziehen vermögen. Vor allem ist es hier die Liebe zum Golde, welche die Liebe zu Gott aus dem Herzen vieler zu verdrängen vermag. „Das Gold selbst ist keine Sünde, aber die Liebe zu ihm.“ Gott gab dem

[1]) Lucula noctis, S. 258, vgl. oben S. 45.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 58. So sonderbar diese Folgerung auch erscheinen mag, so zeigt sie doch, welche Schätzung Dominici dem Weibe beimißt. Scheint es oben, daß er dem Weibe eine geringere Fähigkeit zu Gott zu gelangen, zusprechen wolle, so hebt er hier wieder die weibliche Natur zu einer ganz eigentümlichen Höhe. Hier mag auch eine bei Maulde eingeführte Aeußerung Dolses Erwähnung finden, wo es heißt: „Die Frau steht dem Himmel sehr nahe, man muß nur die Stacheln wegnehmen, die sie hindern und sie wird emporwachsen.“

Menschen das Gold nicht, damit es ihm ein Weg zum Verderben werde, sondern, daß er es im Dienste Gottes und des Nächsten brauche. Besonders ermahnt Dominici zur Unterstützung der Armen und Notleidenden, „unter denen die Hausgenossen die erste Stelle einnehmen. Giebst du einem Armen nicht, was er notwendig braucht, so bist du eine Räuberin und wirst wie eine Räuberin von Gott bestraft werden.“ [1]) Bemerkenswert ist es auch, daß Dominici den Begüterten rät schon bei Lebzeiten Almosen zu spenden und nicht durch Vermächtnis, anderen, oft sehr geldgierigen Erben, die Verteilung seines Vermögens zu überlassen. [2])

Eine weitere Gefahr liegt für den Menschen darin, daß er sich zu sehr von den Vorkommnissen und Wechselfällen des Lebens leiten läßt. „Kein Geschöpf ist so vielen Schwankungen unterworfen als der Mensch, da keines sich so dem Laufe des Glücksrades überläßt“. [3]) Um dieser Gefahr zu begegnen rät Dominici im Sinne von Sokrates und der Stoa, welche er hier als Gewährsmänner ausdrücklich [4]) nennt, in allen Lebenslagen seine Pflicht zu tun und dann geschehen zu lassen was geschieht; vor allem legt er großes Gewicht darauf, daß der Mensch im Voraus sich aller möglichen Vorkommnisse schon klar sei, woraus ihm unter allen Umständen eine Überlegene Sicherheit zufließe.

War bisher fast ausschließlich von der Ausbildung und Erziehung des einzelnen Menschen die Rede, so gilt es nun zu zeigen, in welcher Art die Erziehung

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 23.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 23. Auch dies ist eine sehr wichtige und wohl zu beherzigende Mahnung.

[3]) Rösler, Erziehungsl., S. 52.

[4]) Rösler, Erziehungsl., S. 52.

vorzugehen hat um die einzelne Jndividualität einem größeren Ganzen, der Familie und dem Staate, einzuordnen. Für einen Ordensmann und Ordensreformator wie Dominici ist es von vornherein anzunehmen, daß er jedem Gesellschaftskörper bewußt oder unbewußt das Vorbild gewißer Klostereinrichtungen zu Grunde legen wird. Die Verwandtschaft dieser drei Gesellschaften war Familie, Kloster und Staat, spricht er einmal mit folgenden Worten aus: „Die Kinder haben gegen die Eltern keine geringeren Pflichten als die Ordensleute gegen ihre Oberen oder die Bürger gegen ihre Vorgesetzten. Diese müssen sich aber zu jeder Zeit dem Befehl der Obrigkeit anbequemen zum besten der heilsamen Zucht und Ordnung.[1]) „Hieran anschließend fährt er fort: „Warum sollte das Kind auch anders Handeln? Es gehört dem Vater und der Mutter und darum können diese über das Ihrige verfügen so lange sie wollen".[2]) Daß für Dominici das Kind nicht blos den Eltern als Familienglied sondern auch als wirkliches Eigentum gehört, geht aus folgender Stelle hervor: „Der Vater kann im Falle äußerster Not seinen Sohn verkaufen und noch viel mehr sein Besitztum, auf welche Weise immer er es auch erlangt haben mag".[3]) Aus diesem Besitzungsrecht der Eltern auf die Kinder folgt dann mit Notwendigkeit, daß die Kinder in keiner Weise Eigentum dem Vater gegenüber haben können. Alles Eigentum der Kinder steht zur Verfügung der Eltern. „Ich sage auch, daß weder der Vater noch die Mutter dem Sohne erlauben soll, etwas als Eigentum zu haben und zu erwerben, sondern alles was der Sohn erwirbt soll unter der

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 43.
[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 43.
[3]) Rösler, Erziehungsl., S. 46.

Verwaltung seiner Familie bleiben, während er sich von dieser mit Kleidung, Kost und anderen Bedürfnissen versorgen lassen möge". Die Unterordnung unter diese Gütergemeinschaft einer Familie hat schon sehr früh zu geschehen. So „sollen die Eltern nie dulden, daß ihre Kinder Spargeld oder eine Sparbüchse haben, noch je zu Lebzeiten der Eltern sagen: das gehört mir". [1]) Daß ein solches Familienideal dem Klosterleben genau nachgebildet ist, läßt sich unschwer erkennen; und seinen Wunsch, auch in den rein irdischen Gemeinschaften das Ideal freiwilliger Armut durchzuführen, spricht Dominici verschiedene Male klar aus; dies läßt sich auch aus folgender Stelle ersehen: „Der Familie, die durch die Bande des Blutes eine Gemeinschaft bildet, muß es mehr als irgend einer Klostergemeinde zukommen, unter Leitung der Eltern ein gemeinsames Leben zu führen." [2])

In welcher Weise sich Dominici das dritte der Mönchsgelübde, den Gehorsam, in einer Familiengemeinschaft durchgeführt denkt, wird nun noch zu zeigen sein. Die Kinder sind den Eltern gegenüber zum unbedingten Gehorsam und zur größten Ehrfurcht verpflichtet. Diese Ehrerbietung hat sich sowohl in Worten wie auch im Betragen zu zeigen. Die bekannte Regel, daß Kinder in Gegenwart der Eltern zu schweigen und auf Befragen bescheiden zu antworten haben, ist von Dominici besonders eingeschärft und noch dahin ausgedehnt worden, daß ihnen in keiner Weise gestattet ist zu widersprechen, auch nicht dann, wenn die Eltern etwas nicht ganz richtig gesagt haben. „Im letzteren Falle jedoch darfst du

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 46.
[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 47.

ihnen gestatten, daß sie mit Demut und Ehrfurcht um Erlaubnis zu reden bitten, sobald du oder der Vater zu reden aufgehört hat, und vorbringen, was ihnen nicht ganz gut oder richtig in eurer Rede gewesen zu sein scheint. So beträgt sich der brave Schüler gegenüber dem Lehrer und der Untergebene gegen den Oberen; um so mehr geziemt sich dies dem Kinde gegenüber dem Vater". [1]) Hier also wieder das dem Schulwesen straff nachgebildete Familiensystem, bei dem natürlich an ein Verhältnis von Kindern und Eltern, wie es heute erstrebt wird, nicht zu denken ist. Aber nicht blos die Grundlinien des Familienverkehres, sondern auch die äußeren Formen, welche Dominici zu gebrauchen rät, sind unserem heutigen Empfinden entgegen und sind wohl ein rechtes Zeugnis für das zugrundeliegende Vorbild der Klostergemeinschaft.

Statt der bloßen Anrede „Vater u. Mutter" wünscht Dominici die von „Herr Vater, Frau Mutter", oder blos „Mein Herr, mein Gebieter" eingeführt.[2]) Diese Forderung begründet er damit, daß die Eltern viel mehr Herr über ihre Kinder sind als über jeden gedungenen Dienstboten; da nämlich die Kinder durch Vermittlung der Eltern das Leben erhalten haben, so haben sie auch strengere Verpflichtungeu als die Diener, die nur ihren Bissen Brot erhalten". Diese Stelle mag noch als Ergänzung für die obige Besprechung des Abhängigkeitsverhältnisses dienen.

Es bleibt nun noch die Erziehung durch Lohn und Strafe und die sich hieran anschließenden Forderungen zu besprechen. Daß Dominici bei Besprechung der Mittel dem Kinde Freude am Guten

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 43 f.
[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 44.

einzuflößen auch zur Anwendung von kleinen Belohnungen und Versprechungen rät ist natürlich. Weit interessanter als die kurzen Bemerkungen über diese allgemein begangenen Wege ist das, was er über das Kapitel der Bestrafung sagt und die religiös-klostermäßige Färbung, welche hier die Erziehung wieder erhält. Dominici geht von der Verderbtheit der menschlichen Natur aus. „Das jugendliche Alter, so sehr zum Bösen geneigt und so wenig zum Guten muß notwendig am Zügel gehalten werden; daher müssen die Kleinen oft gestraft werden, aber nicht hart. Häufige Züchtigungen, die aber nicht aus Zorn hervorgehen, bringen häufigen Vorteil. Dadurch bessern sie sich und werden brav. Weil sie indes so viel als möglich sich freiwillig zum Guten unterweisen lassen sollen, so halte sie an, daß sie selbst um Strafe bitten wenn sie gefehlt haben. Alsdann lege ihnen eine kleinere Züchtigung auf als sie verdienen; laß ihnen dagegen doppelte Strafe zu teil werden, wenn du sie auf andere Weise auf Fehlern ertappst.[1]) Bei dieser Stelle ist zu bemerken, daß hier von einer Art der Strafe, besonders aber von einer Vermeidung der Prügelstrafe nicht die Rede ist. Überhaupt findet sich bei Dominici keine Stelle wo er, gleich anderen Pädagogen seiner Zeit, sich gegen diese Art der Bestrafung wendet.[2]) Ferner muß auch auf den hohen sittlichen Wert, welche diese Stelle hat, hingewiesen

---

1) Rösler, Erziehungsl., S. 43.

2) Schon Quintilian wendet sich gegen die Prügelstrafe. Nach ihm treten auch viele Pädagogen des Mittelalters und der Neuzeit gegen sie auf. Mapheo Vegio sagt: „Einschüchterung durch Schläge entwickelt klavischen Sinn, aber zu nachsichtige Erziehung pflanzt sittliche Fäulnis.“ — Aeneas Silvio meint: „Man soll die Knaben durch Mahnung und Vorstellungen zu ernster Beschäftigung anleiten, nicht schlagen.“ Anderer

werden, ist doch das Erkennen und Bekennen seiner Schuld ein sicherer Weg zur Selbsterkenntnis und zum Bessermachen. Zur Hebung aufrichtiger Bußgesinnung und zur Förderung wirklich tugendhaften Lebens wünscht Dominici vom 6.—14. Lebensjahre ein tägliches Beichtverhältnis zwischen Kind und Mutter eingerichtet, wobei jedoch eine Lossprechung irgend welcher Art streng zu vermeiden ist. Auch sollen die Kleinen dazu angehalten werden bei jedem Fehler, welchen sie begehen, Reue zu erwecken und eine kleine Bußübung zu verrichten. [1])

„Endlich ziemt es sich, daß du deine Kinder, namentlich die Knaben, zu nützlichen Mitgliedern des Staates erziehest, dessen Glieder sie sind. Vor allem sollen sie aber heranwachsen zu gerechten Bürgern, die in der Mitte bleiben und sich von jeder Partei und aufrührerischen Absonderung fern halten; denn ein Parteigänger hilft das Gemeinwohl nicht ordnen, sondern zerreißt und verwüstet es. So weit soll dein Sohn kommen, daß er sich zu sagen gewöhnt: Ich bin weder Welfe noch Gibelline, sondern einfach

---

Ansicht ist Peraldus, wenn er schreibt: „Blose Unterweisung reicht nicht aus; Zucht und Strenge und Schläge wird notwendig, aber der Züchtigung muß die Drohung vorausgehen, diese ist wegen der Furcht oft heilsamer, als die Schläge selbst.“ L. B. Alberti äußert sich zu dieser Frage: „Der Vater darf die Pflicht seine Kinder zu züchtigen nicht vernachlässigen, nur soll er diese auch dann, wenn strenge Züchtigung notwendig ist, ohne Zorn und leidenschaftliche Aufregung vornehmen. Wer nicht vernünftig durch Strafen zu bessern versteht, verdient weder Lehrer noch Vater zu sein.“

1) Ob dieser schon sehr frühe und auf solche Weise gepflegte Gebrauch religiöser Dinge zu empfehlen, oder ob nicht vielmehr gerade daraus eine Gewohnheitssache und damit ein Abflauen religiösen Lebens und Erlebens verbunden, mag dahingestellt bleiben.

Florentiner.“ [1]) Als höchste Bürgertugend, in welcher vor allem die Leiter des Staates bewährt sein müssen, bezeichnet Dominici die Gerechtigkeit. Hierzu sollen die Kinder von früher Jugend an gewöhnt werden, dadurch, „daß man die Knaben während ihrer Minderjährigkeit als Richter auftreten lasse zwischen Vater und Mutter, Brüder und Schwestern, Diener und Herrn, sie dann zuweilen durch Zureden, Geschenke und Drohungen zu einem falschen Urteile zu bestimmen suche und sie strafe, falls sie wirklich aus Zuneigung, durch Worte, Geschenke oder aus Furcht sich hätten von der Wahrheit abwendig machen lassen; so würden sie bald lernen, sich vor der Verletzung der Gerechtigkeit zu hüten“. [2])

Für den Fall, daß der Sohn sich zu einem Staatsamte eignet soll er in Grammatik, Geschichte und Gesetzeskunde Unterricht erhalten, „damit er nicht unwissend und blind sei, wenn ihm Fälle zur Entscheidung vorgelegt werden“. „Auch unterstützt jede andere Wissenschaft beim Richteramte, indem sie den Geist über die niedrige Sinnlichkeit erhebt und ihm wahrhaft menschliche Gesinnung beibringt“. [3])

Auf dreierlei Art kann man sodann den Staat verteidigen: mit dem Schwerte, dem Worte und mit dem Gebet. Wie Dominici dem Soldatenstande ablehnend gegenübertritt, haben wir schon oben erwähnt. Auch für die Advokaten, welche den Staat

---

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 59.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 59. Dieser Satz ist ein nicht zu unterschätzender Wink für die Ausbildung jugendlichen Gerechtigkeitsinnes.

[3]) Rösler, Erziehungsl., S. 60. Auch hier wird die Pflege der Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen, sondern als Mittel zur Bildung der sittlichen Persönlichkeit des Regierenden gefordert.

mit dem Worte zu verteidigen haben, hat er sehr wenig Sympathie, sie sind ihm verdächtig, weil sie alle „Sklaven des Geldes sind“.[1]) Wer in diesem Amte von wirklicher Liebe beseelt sich zum Verteidiger der Armen, Schwachen und Unterdrückten macht, der fördert das Gemeinwohl. „So sollen also deine Söhne erzogen werden voll Liebe zur Gerechtigkeit, voll Eifer für das Gemeinwohl, als Diener Gottes und in der Übung des beständigen Gebetes“.[2]) Das Gebet ist die dritte Waffe zur Verteidigung des Staates, schon das Kind soll sie führen und gebrauchen. Man lerne es schon sehr frühe ein Vaterunser und Ave Maria zum Wohle des Vaterlandes beten. So klein und unscheinbar diese Äußerung auch klingen mag, liegt nicht in ihr etwas was auch heute noch sehr beachtenswert ist? Vielleicht liegt hier ein Moment, das richtig ausgebildet mehr Patriotismus und Vaterlandsliebe zu wecken vermag als all unsere patriotischen Schulferien zusammengenommen.

Die Standeswahl hat in Rücksicht auf die Befähigung des Sohnes zu geschehen. Nur der wird ein brauchbares Glied der Gesellschaft werden, der Liebe und Tüchtigkeit für seinen Beruf mit bringt. „Wer zu einem Wollweber beanlagt ist, wird kein guter Barbier, und wer Neigung zur Bildschnitzerei und Malerei besitzt, wird schwerlich ein fleißiger Student“. . . . . „Verstehen deine Söhne irgend eine Kunst oder ein Handwerk, so werden sie sich ihr

[1]) Rösler, Erziehungsl., S. 61. Hier fällt Dominici über den Richterstand ein ebenso ablehnendes Urteil, wie wir es früher für die Aerzte begegneten.

[2]) Rösler, Erziehungsl., S. 61. Es wiederholt sich an dieser Stelle die schon früher gestreifte Forderungen des Eingehens auf die individuelle Veranlagung. Die gleiche Forderung findet sich auch bei P. P. Vergerius.

eigenes Brot erwerben können und nicht wie so viele, gezwungen sein zu betteln oder gar zu stehlen, sich als Knechte zu verdingen oder unschickliche Beschäftigungen zu treiben". Da aber die Söhne dem Schicksale und den Ereignissen des Tages unterworfen, so sei die Erziehung derart, daß sie alles mit Klugheit zu ertragen vermögen". Da ist nun vor allem auf eine gründliche Abhärtung und auf eine Erziehung zur Genügsamkeit Sorge zu legen".[1]) — —

Überblickt man nun die Erziehungslehre Dominicis und vergleicht man sein Menschheitsideal mit dem modernen, so wird man sagen können, daß neben dem sehr Entgegengesetzten auch sehr viel Verwandtes in beiden liegt. Zur Charakterisierung und Kritik von Dominici's Menschenideal mag von unserem Standpunkte aus gesagt werden: Nicht daß er sein Haupt in die Wolken erhebt ist das Wesentliche was uns von ihm trennt, denn dies tun auch wir, oder sollten es wenigstens, das was uns an ihm fremd erscheint ist, daß er nur mit einem und nicht mit beiden Füßen auf dem Boden einer das Diesseits bejahenden Wirklichkeitsauffassung steht.

1) Rösler, Erzieh., S. 63 f.

Lebenslauf.

Als ältester Sohn des Bankkassiers W. H. Peter und dessen Ehefrau Marie, geb. Dumas, wurde ich, Alfred Peter, am 16. März 1886 zu Freiburg i. B. geboren. Nachdem ich im Sommer 1907 an der Freiburger Oberrealschule das Zeugnis der Reife erworben hatte, studierte ich an der Albert-Ludwigs-Universität meiner Vaterstadt Geschichte, Philosophie und Germanistik. Neben diesen Studien arbeitete ich das Latein, dessen Kenntnis mir als Oberrealschüler abging, nach, und erwarb mir hierin im März 1911 das Zeugnis der Reife eines Realgymnasiums an der Götheschule zu Karlsruhe. Auf Grund vorliegender Arbeit promovierte ich am 24. Juni 1911 zum Doktor.

Vorlesungen und Seminare besuchte ich bei den Herren Geheimräten Finke, Meinecke, Below, Rickert, Schultze-Gävernitz und Kluge und den Privatdozenten Mehlis, Vigener und Götze, denen ich allen für das Viele, das sie mir für Wissenschaft und Leben gegeben, zu großem Danke verpflichtet bin.